عشق ، کارِ نازکانِ نرم نیست   عشق ، کار پهلوانست ای پسر
(مولوی)

از
عـرفـان ِپـهـلـوانـی

منوچهر جمالی

عشق ، کارِ نازکانِ نرم نیست   عشق ، کار پهلوانست ای پسر
(مولوی)

از
عرفانِ پهلوانی

منوچهر جمالی

1 899 167 35 8
1995
Kurmali PRESS
London
انتشارات کورمالی ـ لندن ـ دسامبر ۱۹۹۵ میلادی

دل کسی دارد که در جانش ز عشق
هـر زمانی ، بـرق دیگر گون جهد
(عطار)

پیشگفتار

دلیرست که به معرفت میرسد . آنکه دل ندارد ، ازهر رعد وبرقی ، چشم و گوش خود را می بندد ، و بیمناك در کنجی امن میخزد و ، خودرا پنهان میکند . و تماشا کردن در میان رعد و برق ، و با تندی تندر ، گوش را باز نگاه داشتن ، و با درخشش چشم فرساو ناگهانی روشنی ، دیده را فرو نبستن ، و توانائی دوام دیدن را داشتن ، دلیری میخواهد . همانسان که دلیران نیرومند ، تاب فهم « تراژدی » را داشتند ، همانسان پهلوانان عرفان ، تاب رویاروئی با « حیرت » را داشتند .توانائی خرد ، در گلاویزی با اضداد ، پیدایش می یابد . و ازتصادم اضداد است که برق میجهد . چشم سست ، از یك برق زدن ، زمانهای دراز، کور میشود و نمی بیند ، و معرفت را فقط با آفتابی که همیشه بتابد ، ممکن میداند ، وابن چشم تواناست که میتواند هر زمان ، تماشاگر برق دیگر گونی باشد . آنچه باور نکردنیست ، در آنات ناگهانی در تاریکیها دیدن ، و چشم فرونبستن ، کار ویژه پهلوان عارفست . سیر در حقیقت ، سیر در تاریکیهاست ، و جستن آفتابی که همیشه بتابد ، از آرزوهای کودکانه کسانیست که ناجُسته ، میخواهند بیابند . عرفان ، معرفت گسترده و دستگاهی فلسفی و فکری نیست . عرفان ، سیستم معرفتی نیست . عرفان ، راه مستقیم و هموارِ معرفت نیست . عرفان ، روشی نیست که انسان

بیاموزد تا همیشه بطور یکسان و یکنواخت بکار بندد .
عرفان ، دلبری تماشاگری در برقهای عشق است . و از تراژدی پهلوانان ، تا حیرت عارفان ، یك گامست . هر ایرانی ، همانسان که با رستم ، به هفتخوان میرود تا شیره جگر دیو سپید را از غارِ تاریك بیاورد ، که چشمهای مردم را « خورشید گونه » سازد ، همانسان با هدهد ، به هفت شهر عطار میرود تا در پایان دریابد که او با مردم ایران ، همان سیمرغند ، همان سیمرغی که سرچشمه حقانیت به حکومت در ایران بوده است . همان سیمرغی که مادر زال و رستم بوده است ، و حق به تاج بخشی داشته است ، یعنی سرچشمه حکومت بوده است . رستم میدانست که فرزند سیمرغست ، و این سیمرغست که اورا زایانده است و پدرش زال را پرورانده است و به او بینش را آموخته است ، ولی فرزندانش که مردم ایرانند ، از آن پس ، باید هفت شهر عشق را بپیمایند تا در یابند که خود ، سیمرغند . آنها زمانهاست که مادر خود را در تاریخ ، گم کرده اند . با عرفان ، پهلوانان ، اصل گم کرده خود را باز میجویند ، و تا در نیافته اند که سیمرغند ، تا در نیافته اند که سرچشمه همه خدایان ، یا به سخنی دیگر ، مادرِ حقیقت (آشا) و سروش (نگهبان زندگی در گیتی) و میترا و بهرام و هائوما و راشنو (خدای قضاوت) هستند ، آزادی را نخواهند یافت . با عرفان درمی یابند که حکومت فقط از آنها سرچشمه میگیرد . سیمرغست که با بالهای گسترده اش ، زندگی را در گیتی از هر آسیبی نگاه میدارد و میپرورد . عارفی که دریافت سیمرغست ، زال پهلوانی میشود که از کوه البرز فرود میآید . و این نامه ، رمزی از تحول عارف به پهلوان ، و پهلوان به عارف را میگشاید .

منوچهر جمالی
۱۵ نوامبر ۱۹۹۵

از منوچهر جمالی :

مفهوم « وراء کفر و دین »
در غزلیات شیخ عطار
و پیوند آن با
« حکومت وراء کفر و دین »

در ۱۹۹۳ منتشرو پخش شده است

آنانکه میخواهند کمك مالی به انتشار آثار جمالی بکنند

شماره فاکس

00 34 5 259 52 65

خدا و حقیقت را باید فقط دوست داشت

>>>

از دیدعارف ، با خدا یاحقیقت، فقط از راه عشق میتوان پیوند یافت . عشق ، پیوند مقدس است ، و ایرانی ، پس از آنکه هزاره ها پدیده « جان = زندگی » را مقدس میشمرد ، پدیده « عشق » را مقدس شمرد .

جان (زندگی) ، به هر چه جان بود ، مهر میورزید. و چون جان، مقدس بود ، پیوند میان جانها نیز که مهر ورزیدن باشد، مقدس بود . این بود که بجای « رابطه ایمان به خدا » ، « عشق به خدا یا حقیقت » را برگزید . به هرچه که انسان ، عشق میورزد، مقدس است . خدا یا حقیقت ، مقدسند ، چون انسان به آنها عشق میورزد . انسان ، نمیتواند به چیزی عشق بورزد که خدا یا حقیقت نباشد .

عشق خدا به خودش

<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<

ببیــن کآینیــه کــونیــن کلی　　جــمال بــی نشانی را نشــانه است
نگاهی میکند در آینه ، یار　　که از خود ، عاشق خود جاودانه است
بخود می بازد ازخود ، عشق با خود　　خیال آب و گل در ره بهانه است
عطار

عشق ، از « خود دوستی » آغاز میشود . همانسان که خدادر دیدن جمال خود ، به خود عشق می ورزد ، انسان نیز دردیدن جمال خود ، به خود عشق میورزد . سراسر جهان ، آئینه خداست وخدا ، جمال خودرادر این آئینه است که میتواند ببیند ، و در این آئینه است که زیبائی خودراکشف میکند و عشق دراثر همین تجربه زیبائی خودش ، پیدایش می یابد . انسان نیز همانند خدا ، در آینه جهان (در دیدن هر انسانی ، و هرچیزی و هر پیش آمدی و هر اندیشه ای و هر احساسی) ، زیبائی خودرا تجربه میکند ودر آن انسان و آن چیزو پیشآمد و آن اندیشه ، راهی به عشق ورزی به زیبائی خود پیدا میکند . خدا و انسان، بی دیگری و بی پیدایش خود ، نمیتوانند ، زیبائی خودرا بیابند و به خود عشق بورزند . ما در آینه ها ، فقط خودرا می بینیم و فراموش میکنیم که آئینه هارا ببینیم و ارزش آنهارا بشناسیم . جهان و اجتماع و دیگری ، راه پیدایش عشق در خدا و در ماست . عشق ما به زیبائی ما ، در « نابود » بینی آینه » ممکن میگردد . هرچیزی باید نابود شود ، یا نادیده انگاشته شود ، تا ما بتوانیم زیبائی خودرا کشف کنیم . جهان و اجتماع ودیگری ، نا بوده انگاشته میشود ، آئینه میشود ، تا عشق ما به ما پیدایش یابد . ولی ما نیز آئینه دیگران وخدا میشویم ، و خدا یا انسان دیگر نیز موقعی زیبائی خودرا می یابد که ما آینه اش باشیم ، یعنی هیچ باشیم . ولی ما نمیتوانیم آینه خدا و یاانسان دیگر بشویم . و هیچکس نمیتواند در ما زیبائی خودرا ببیند . هرکسی محروم از دیدن خود در ما چشم خود را بر میدارد ، چون در ما آئینه ای برای زیبائی خود نمی یابد .

آیا انسان ، آئینه خداست
یا خدا ، آئینه انسانست ؟

››››››››››››››››››››››››››››››››

تونی از روی ذات ، آئینه شاه   (عطار)

میگفتند که ذات انسان ، آئینه خداست .و خدا در انسان میتواند زیبائی خود را ببیند و به خود عشق ورزد . ولی خداهم ، آئینه انسانست ، و انسان ، زیبائی خود را در آئینه خدا می بیند ، و عاشق خود میشود . ولی خدا ، تنها روشنائی نیست ، بلکه حریقی است پر از شراره ، وانسان ، وجودی نیست که فقط روشنی را بازتابد ، بلکه هیزمیست که آتش میگیرد و میسوزد . عاشق در دیدن زیبائی ، آتش میگیرد . درك پدیده عشق ، با تمثیل « تصویر و آئینه » ، غیر ممکن است . آئینه ، تمثیلی بود برای آنکه نشان داده شود که خدائی که هرگز فرود نمیآید ، چگونه میتواند بی نزول ، معرفتی از خود به انسان بدهد . ولی ، این تمثیل برای « پیوند عشقی میان خدا و انسان » ، نا بسا میباشد .

جابه جا شدن تجربه قداست
از جان به خدا ، واز خدا به عشق

‹‹

ایرانیان هزاره ها در پدیده جان ،تجربه قداست میکردند .زندگی کردن ، مقدس بود .آنچه میزیست ، مقدس بود . سپس ، کوشیده شد که تجربه قداست به خدا ، منحصر شود. ولی عارف،در پدیده عشق ، تجربه قداست را میکرد .آنچه در خدا « انسان را میکشد ، و عشق را در انسان پدیدار میسازد » ، و پیوند عشقی با انسان میجوید ، مقدس است .

« عشق او » چون شجرو ، من ، موسی
من ،گزافه بشجر می نروم
زآن شجر ، خواند یکی « نور » مرا
ورنه من بهر خضر ، می نروم

چون شجر ، خوش بکشم آب حیات

من چو هیزم بسقر می نروم (مولوی)

یکی از بهترین تجربه های قداست ، تجربه موسی از بوته یا شجراست . و درست اینجا شجر ، عشق خداست و انسان ، موسی . این شجر که از دور ، آتش سوزنده است ، از نزدیك ، روشنائی دلپذیر و دلکش است . این تجربه « آتش سوزنده که انسان را از خود دور میسازد » و « روشنائی دل پذیرش که همزمان با آن ، خوش به خود میکشد » ، گوهر « تجربه قداست » است. در تجربه قداست ، آنچه میراند ، در همان زمان ، به خود میکشاند . عشق ، هم آتشیست که میسوزاند و هم روشنائیش که به خود میکشاند . عشق از هرچیزی ، نه تنها از خدا ، این تجربه قداست را پدیدار میسازد . حتی تجربه همین عشق از انسانی دیگر ، همین تجربه قداست را در ما پدیدمیآورد .

موسی بدید آتش ، آن نور بود دلخوش

« من » نیز نورم ای جان ، گرچه ز « دور » ، نارم مولوی

تجربه عشق در هرکسی ، با همین تجربه قداست همراهست ، هرچند از دور میترساند ومیسوزاند و بیگانه است ، از نزدیك ، دوست داشتنی است . عشق خدا به خودش ، همه جهان را به آئینه ای میکاهد و فقط بهانه ای برای خود دوستی اش میشود . برای عشق او به خودش ، همه جهان ناچیز و خردوبی ارزش ساخته میشود .عشق او به خودش ، همه چیز را میسوزاند و نابود میسازد . ولی وقتی او همه چیز را سوزانید ، دیگر نمیتواند به خود عشق بورزد ، چون آئینه ای ندارد . واو بی عشق به خود نمیتواند زندگی کند . پس ، آئینه را باز بخود نزدیك میکند و در می یابد که درآئینه (در جهان ، در اجتماع ، دردیگری) میتواند راه به عشق ورزی را بیابد . عشقی که دیگران را به هیچ میگرفت ، تا فقط خود (یا یك چیز) را دوست بدارد ، باز همه را میآفریند ، تا پیش او آئینه ای بگیرند ، چون او در هر آئینه ای ، جلوه ای دیگر از زیبائی خودرا کشف میکند .

عشق ،
خدا را با انسان ، به هم میآمیزد

››››››››››››››››››››››››››››››››››

عشق میتواند دوضد را به هم پیوند دهد ، از این رو انسان در عشق ، تجربه قداست میکند . عشق میتواند ، خدای انتزاعی و مجرد و آسمانی را باه انسان خاکی در گیتی ، به هم پیوند دهد. خدای توحیدی را که فراز عرش است ، با پست ترین مخلوق خاکی ، پیوند میدهد . اینست که عرفان در دامنه ای از زندگی انسان ، کارآ میشود که اضداد در روان و وجود انسان ، به هم برخوردمیکنند . نه اضدادی که فقط در دامنه فکر و معرفت ، روی میدهند و انسان به راه حل های فکری در برخورد با این اندیشه ها ، بس میکند. دین ، با طرد و حذف ضد ، یا به عبارت دیگر با طرد و حذف کفر ، روشنی در دامنه خود میآفریند ، ومسائل را با نادیده گرفتن یا حذف ضدشان ، حل میکند ، ولی عرفان ، با دامنه ای از زندگی کار دارد که دین و کفر را نمیتوان ازهم جدا ساخت ، یا به عبارت دامنه داربر ، اضداد را باهم باید به حساب آورد یادر جائیکه تحول یك ضد به ضدش ، اجتناب ناپذیر است .

از بهر الله آخر تاچند کفر و ایمان ؟   گه روی سوی قبله ، گه دست سوی باده
نه مومنم نه کافر ، نه اینم و نه آنم   رفتم بخاك تاریك ، از هر دو خر پیاده
عطار اگر دگر بارازدین همی برآید   دل بایدش که گردد از هر چه هست ساده
ولی آیا دل را میتواناز این اضداد ، ساده ساخت ؟

عرفان ، زندگانی چکادیست .
چکادزندگی انسان(مینوی انسان)کجاست؟

››

زندگی ، به چکاد جنبش خود هنگامی میرسد که روبرو با اضداد اخلاقی و اجتماعی و سیاسی میگردد . جائیکه این اضداد درکار نیستند ، زندگی ، میخشکد . و افسرد ، و سنگ میشود . در پیوند همیشگی با اضداد بودن ، روان و گوهر انسان را به جنبش میآورد و آفریننده میسازد . اضداد اخلاقی و اجتماعی و سیاسی ، در عقاید و ادیان و جهان بینی ها و مکاتب فلسفی ، تجسم می یابند و شکل به خود میگیرند . ما با یك فضیلت و هنر و ارزش اخلاقی بطور خالص کار نداریم ، بلکه هر فضیلت و ارزش و هنری ، در چهارچوبه یك عقیده ، یا دین یا جهان بینی یا مکتبی فلسفی عبارت بندی میشود و معنائی ویژه میگیرد و نیروهای متفاوتی را آزاد میسازد یا برآنها بند می نهد . یك ارزش یا فضیلت ، در دو دین(که هر کدام دیگری را کفر میدانند) گوناگون ، یا در دو فلسفه متضاد ، میانگاههای گوناگون دارند . مینو ی انسان ، دامنه ای ازهستی انسانست که این اضداد اخلاقی و اجتماعی و سیاسی میتوانند از « تنش به آمیزش » بکشند، یا آفریننده شوند .مینوی انسان ، هستی وراء الطبیعه نیست . چکاد زندگی ، در نقطه ایست که برخورد بااضداد ،آفریننده و زندگی بخش میشود . جائیکه اضداد به هم می پیوندند ، جان و زندگی ، به اوج شکوفائی و خوشی میرسد .

دامنه دین و کفر ،
جائیکه میان این و آن ، یکی را باید انتخاب کرد .
دامنـــه عـــرفان ،
دامنه ای که این و آن را باید به هم پیوند داد (عشق)

««

تفاوت عرفان با دین (یا مکتب فلسفی و جهان بینی) آنست که در عرفان ،تلاش مداوم برای « نو به نو آمیختن اضداد زندگی » است ، ولی در دین یا

کفر ، باید میان یك جفت ضد ، یکی را انتخاب کرد .یا باید مسلمان بود یا مسیحی . یا باید ماتریالیست بود یا ایده آلیست . و انتخاب مطلق که پیوستن مطلق به یکی و گسستن مطلق از دیگری باشد ، همیشه « گسستن دو ضد هستند که در واقع به هم پیوسته اند » . در انتخاب مطلق ، دوضدی را که فقط وقتی با همند ، میتوان زندگی را دریافت ، از هم بکلی پاره میشوند . عقاید و مکاتب فلسفی که میکوشند « یك گونه آمیختگی . سنتز ـ ثابت و همیشگی از دوضد فراهم آورند ، باز روان و گوهر انسان را سنگواره و افسرده و بی جنبش میسازند . اینست که عرفان ، از اضداد ،هیچگاه ، آمیغ ها (سنتزها) ی ثابت و همیشگی ایجاد نمیکند . چنین کاری ، در واقع تبدیل شدن و تقلیل یافتن عرفان به دین یا عقیده یا ایدئولوژی یا یك مکتب فلسفی است . عرفان ، گریختن از اضداد (کفر و دین ، ...) و فراسوی آنها رفتن نیست ، بلکه برخورد باآنها و آبستن و آفریننده شدن از آنهاست . عرفان ، تحول یافتن در اضداد است.

دوضدی که ازهم پاره ساخته شدند ، به همدیگر کشیده میشوند

››

اراده در انتخاب و آزادی ، دوضد را از هم میشکافد و پاره میکند و در ست ایجاد « کشش » بسیار نیرومند میان آن دوضد میکند . اینست که « اراده که خود ، مرکز آنست » ، سبب پیدایش « کشش میشود که پیوند را برتر از خود میسازد » . عشق ، نه تنها خود را در انسان ، نا پیدا میسازد ، بلکه در خدا هم نا بود میسازد . اینکه خدا و انسان (یا خدا وگیتی) به هم کشیده میشوند ، چون ازهم پاره و شکافته شده اند . انتخاب کردن خدا ، و طرد و نفی گیتی (یا دل و جان ، و طرد ونفی جسم حواس) ، پاره کردن

آنها از همدیگرند . و اینها سبب پیدایش عشق آنها به همدیگر میگردند .

خواستنِ حقیقت یا جستنِ حقیقت

››››››››››››››››››››››››››››››››››››››

انسان ، هم حقیقت را میخواهد و هم حقیقت را میجوید. و اینها دو گرایش و یا دو سائقه گوناگون و متضاد در انسان میباشند . خواستن حقیقت ، از خود آگاه (آگاهبود انسان) سرچشمه میگیرد . و چیزی را حقیقت میشمارد که در آگاهبود میگنجد و از آگاهبود ،درک میشود . و حقیقت ، متأثر از عامل « خواستن » میگردد ،که در طبیعتش هیچ گاه به اندازه نیست .و خواستن در اثر همین نوساناتش در بیش از اندازگیش، همیشه آغشته بافریب است . خواستن ، همیشه خودرادراندازه اش میفریبد .از سوئی خواستن ، همیشه با پاره کردن ممکنست . خواستن ، در انتخاب یکی از دو ضد ، واقعیت می یابد .ما در خواستن ، نمیتوانیم « کل حقیقت » را انتخاب کنیم ، چون کل حقیقت ، خواستنی نیست . ، حقیقت ، در آگاهبود (بود آگاه انسان) و خواستش نمیگنجد . حقیقت ، در دامنه نا اگاهبود انسان نیز گسترده شده است . اینست که حقیقت را که کلی است و هم در آگاهبود وهم در نا آگاهبود گسترده شده است ، باید جست . و جستن درتاریکی است و باید کورمالی کرد . جستن موقعی ایجاد یقین میکند که حقیقت ، مارا بسوی خود بکشد. کورمالی ما، با کشش او ، همراه باشد . کوشش ما متلازم با کشش حقیقت باشد . در واقع این پیوند خواستن وجستن است که بارآور میشود .

چرا «عشق» به جای «ایمان» ؟

‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹

انسان می پندارد که با ایمان آوردن به « آنچه حقیقت میخواند » ، میتواند حقیقت را « داشته باشد ، ومالك آن حقیقت بشود » . ولی هیچ حقیقتی را نمیتوان داشت و مالك آن شد . حقیقت به مالکیت هیچکس (هیچ انسانی) در نمی آید . اینست که پیوند انسان با حقیقت ، دوستی است . از اینرو بود که در یونان ، آنچه را فلسفه میخواندند ، بیان دوستی به دانش و آنچه دانستنی است بود ، نه بیان مالکیت و داشتن آن . عارف ، هیچگاه نمیخواهد حقیقت یا خدا را داشته باشد تا به آنها ایمان آورد ، بلکه فقط آنهارا دوست میدارد وبه آنها عشق میورزد. از این رو حقیقت یا خدا ، به مالکیت انحصاری هیچکس و هیچ قوم و هیچ ملت وهیچ ملتی در نمی آید .آنکه فقط حقیقت را منحصر در عقیده و فلسفه و دین و ایدئولوژی خودمیداند ، حقیقت را تصرف پذیر و « داشتنی » میداند . هر ایمانی ، رابطه انسان را با حقیقت به هم میزند . ایمان به حقیقت ، بر ضد حقیقت است . ایمان آوردن به خدا ، زندانی ساختن ، و محدودساختن ، وتصرف پذیرساختن خداست. همیشه به « تصویری از خدا و حقیقت » میتوان ایمان آورد ، وهرجا نیاز به ایمان هست ، از حقیقت و خدا ، یك تصویر میسازد . از این رو ، ایمان ،همیشه خدا و حقیقت را تبدیل به « بت » میسازد . کسی بت را میشکند و بت سازان را ازنزد خود میراند ، که دست ازایمان به خدا وحقیقت بکشد ، و به آنها فقط پیوند عشقی داشته باشد . هر جا که نیازبه ایمان هست ، از خدا ، فقط بت باقی خواهدماند و از حقیقت زنده ، فقط سنگواره های سخت و افسرده بجای خواهد ماند. حقیقت و خدا ، فقط شایسته عشقند . ایمان به خدا و حقیقت ، کافریست . ایمان به هر دینی و فلسفه ای ، نفی عشق به خدا وحقیقت است .

فراسوی نیك و بد رفتن
از پهلوانی که « میخواهد »

به پهلوانی که « میجوید »

>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>>

عارف ، میجوید، و پهلوان ، میخواهد . خواستن ، گرایش به « چیره شدن و تصرف کردن » دارد . در ریاضت ، عارف وارونه روش جستجویش ، روش و راستای پهلوانی را دنبال میکند و میخواهد بر خود ، چیره شود و خودرا تصرف کند ولی این راهیست که با منش عرفانی هم آهنگ نیست . در شیوه پهلوانی ، با خواستن ، در روبرو شدن با مسئله حقیقت ، خواه ناخواه ، بهره هائی از تجربیات را بر میگزینند که امکان چیره شدن بر آنها ، و بالاخره امکان تصرف کردن آنها هست .

خواستن ، در دامنه اخلاق (نیك و بد وارزشها) دنبال « روابط علّی » میگردد . عمل انسانرا میکوشد بشیوه ای علّی سازد و بعضی چیزها را هدف و مقصد ، و بعضی چیزها را وسیله برای رسیدن به آن هدفها میسازد . پهلوان ، با اصل قراردادن « خواستن » درزندگی اخلاقی ، عملی را اخلاقی میداند که با نهادن هدف ویا مقصد ثابت ، میتوان کرد . مثلا ، وقتی هدف عمل ، خیر همگانی یا « سود جمع » است ، عمل ، عمل اخلاقیست . یا وقتی عمل ، اخلاقیست که به هدف رسیدن به کمال باشد. و مفهوم کمال را فلسفه ای یا دینی یاایدئولوژئی ، معین میسازد . یا عمل موقعی اخلاقیست که آنعمل در پی اجرای بی چون و چرای اراده خدا (با تصویرخاصش در یك دین) باشد . بدینسان با تنفیذ و تلقین یك هدف ، عمل اخلاقی هرفردی ، کنترل پذیر میشود . بدینسان میتوان عمل اجتماعی خاصی را بشکل معلول یك هدف اخلاقی ساخت . چون آن هدف واحد که در اجتماع تنفیذ میشود ، علت پیدایش اعمال واحد از همه میشود . با وضع هدف ثابت از سوی یك اراده ، اراده اجتماع فقط این آزادی محدود را دارد که آن هدف ثابت را بپذیرد ، یا هدف ثابت متضادش را از دینو فلسفه و جهان بینی دیگر بگیرد .

آیا چنین عملی ، را میتوان عمل اخلاقی خواند ؟ چون با تنفیذ و تلقین

آن هدف ، دیگر ، « آزادی انتخاب » ، بی نهایت ، محدود و تنگ میشود .در حالیکه عمل اخلاقی (عمل با ارزش نیك) درهر هنگامی باید « جُسته » شود . و درست این اندیشه و منش پهلوانی بوده است . پهلوان ، شیوه عارفانه داشته است . هم این دین و هم آن دین (که کفر خوانده میشود) ، هم این فلسفه و هم آن فلسفه ، میخواهند با « ایجاد ایمان به هدفهای خود » ، یك عمل کنترل پذیراخلاقی ، با حداقل مولفه آزادی ، پدید آرند . ولی در جستجو ، همان انسان ، وراء کفر ودین (هر دو دین ،هر دوفلسفه ....) میرود . نه خود را تابع هدف اخلاقی این دین یا هدف اخلاقی آن دین میکند . بلکه نیکی را در هر هنگامی میجوید .

موفقیت در عمل

››››››››››››››››››››››

خواستن ، موفقیت را در عمل ، پی آمد خواستی میداند که عمل به خاطر آن شده است . ولی تجربیات انسانی نشان میدهد که چه بسا پی امد هائی یك عمل دارد که ما نخواسته بوده ایم . ودرست ما در این نتایجی که نسبت به خواست و هدف ما ، زائد به نظرمیرسند ، کامیابی ها ی خود را می یابیم که نخواسته بودیم . آنچه در عمل جسته میشد ، غیر ازآنچه بود که از عمل خواسته میشد . آنچه از عمل میروید ، چیزی نیست که هدف عمل بوده است . به همین علت نیز، کامیابی ها و پیروزیها ، همیشه به خدا ، به سر نوشت ، نسبت داده میشد . در هر عملی ، نیروهائی نهفته اند که از هدفی که به آن عمل داده شده ، سر می پیچند . خواست ما در عمل ، غیر از نیروهای خفته درعمل ماست . ما میخواهیم عمل رابسوئی برانیم، ولی عمل ، بسوئی دیگر کشیده میشودکه خواست ما نمیتواند آنهارا مهار کند . چون ما این نیروهای ناشناخته در عمل را نمیشناسیم ، میگوئیم که « خدا کشتی آنجا که خواهد برد اگر ناخدا جامه برتن درد » .

خـــانـه و ویـــرانـه

‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹

ما تجربیاتی داریم که میتوانیم به آنها شکل بدهیم ، واز آنها «خانه ای » بسازیم . خانه ، به معنای آراستن و نظم دادن جهان آمده است . و درست واژه متضادش ، موءید این معناست . چون « ویرانه » ، از واژه « ویر » میآید که معنایش همان هرج و مرج (هیر و ویر) است . ویرانه ، جائیست که نظم نیست . عقل میتواند از تجربیاتی ازما ، یك نظم فکری و تجربی بسازد . یك دستگاه فراهم آورد . و ما در این خانه فکری و تجربی میتوانیم زندگی کنیم . ولی عقل نمیتواند سراسر تجربیات ما را در خانه ای که میسازد (در نظامی که فراهم میآورد) بگنجاند و ترتیب بدهد . و این تجربیات ، دچار هیر و ویرند . بسیاری از تجربیات بنیادی وژرف زندگی در همین تجربیات « ویرانه » اند . زندگی انسان ، آمیخته ای از همین تجربیات متضاد « خانگی و باسامان » (سامان = بانظم) و بی سر وسامان یا ویرانه میباشند . شریعت و حکومت و عقل ، فقط به همین « تجربیات و افکار باسامان و خانگی » اهمیت میدهند . و درست عرفان ، ارزش و اهمیت این « تجربیات ژرف بی سامان و ویرانه » را میشناسد و خرابات و مستی ، نماد و تجسم این گونه تجربیاتند .

او با تجربیاتی روبرو میشود که نمیتواند خیر را از شر بداند و جداسازد . او با تجربیاتی از خود روبرو میشود که نمیتواند مرز خود را از خدایش جدا سازد . او اسرار را میگوید و لی اسرار را نمیداند . او سنجه ایست که بازار جهان از او زندگی میکند ولی خودرا نمیشناسد و ....

چون چنگم و از زمزمه خود خبرم نیست
اسرار همی گویم و اسرار ندانم

مانند ترازو و گزم من که ببازار
بازار همی سازم و بازار ندانم (مولوی)
اینگونه تجربیات که در « نظامی که عقل ساخته است و در خانه دینی و عقیدتی ما » نمیگنجند ، در ما مستی میآورند ، و آنهاراخراب میکنند . انسان ، در خرابات تجربیات خود هست.
سوی خانه خویش آمد عشقِ آن عاشق نواز
عشق دارد در تصور ، « صورتی صورت گداز » مولوی
نگفتمت بخرابات طرفه مستانند که عقل را هدف تیر ترهات کنند(مولوی)
ولی مرز میان « عقل » و « تجربیات مفهوم گداز » همیشه ثابت نیست . مرزمیان « اموری که در حکومت ، شکل و نظم یافته است » و « اموری که هنوز صورت پذیر در حکومت نیست » ، ثابت نیست ، مرز میان « نظم » و « آزادی » ، همیشه مشخص و ثابت نیست . آزادی ، نیز دامنه تجربیاتیست که صورت گدازند . عرفان ، چنین تجربیات را قدر میداند و پهلوان ، در تلاش است که آنچه صورت گداز است درقالب صورت بریزد. صورت پذیر ساختن ، صورت ناپذیر ، مفهوم پذیر ساختن ، مفهوم ناپذیر ، جنبش زنده معرفت ماست . پهلوان عارف ، در کنار چنین تجربیات ، تنها به تماشا نمیایستد .

روزی که انسان ، خانه خودرا رها میسازد

››

انسان ، در خانه خودنمی ماند.به تجربیات انسانی ، که یك دین و یا یك فلسفه ویك جهان بینی و علمی ، در آموزه اشان ، منظم ساخته اند ، بس نمیکند . او در این خانه (در این آموزه ، در این دستگاه فکری و تصویری ....) چیزهائی را نمی یابد، و احساس میکند که در این خانه ، چیزهائی نیستند که برای زندگی او بسیار ارزشمندند ، ولو آنکه نداند که آنها چیستند . برای جستجوی این تجربیاتست که از خانه خود بیرون میآید . آنچه میجوید ، بر

تر از چیزهائی هستند که در آن خانه ، به او آرامش می بخشیدند و اوازگزند نگاه میداشتند . برای آدم (نخستین انسان در ادیان سامی) ، این گیتی و خانه ای که در او نیز ساخته میشد ، تبعید گاه او بود ، و در خانه خود نیزکه پاره ای ازهمان گیتیست ، همیشه غریب و آواره بود . به عبارت دیگر ، انسان در هر نظمی (چه عقلی و شریعتی ، چه حکومتی) غریب بود . در جهان بینی ایرانی ، جمشید و اهورامزدا برای انسان ، در گیتی با دست خود ، خانه میساختند ، یا آنکه به انسان ، آزادی میدادند که بنا برپسندش و آزادیش ، خانه برای خود بسازد . انسان میترانست ، بنابر پسند و آزادیش ،نظام سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و حقوقی و جهان بینی خودرا بسازد . ولی عرفان ، تجربه میکند که ما در خانه ای به دنیا میآئیم ، و در خانه ای بزرگ میشویم ، و روزی که پرورده وآماده شدیم ، تجربیات ما دراین خانه (در این نظم ، در این آموزه ، در این دستگاه عقلی ، در این ساختارحقوقی و سیاسی ..) نمیگنجد ، و نخستین کاری که میکنیم ، به جستجو ، فراسوی این خانه میپردازیم ، و تجربیاتی ازخودرا میجوئیم که در این خانه فکری ، در این آموزه (در دین یاکفر) ، در این دستگاه سیاسی و حقوقی و شریعتی، گنجانیدنی نیستند . این خارشِ جویندگی ، مارا وامیدارد که ترک عقیده و دین و فلسفه خودرا بکنیم . این جویندگی ، زائیده ازیقین به جهانی از تجربیاتی فراسویِ « تجربیات منظم شده وعقلی ساخته » هست . جوینده ، برای نخستین بار، ارزش تجربیات و پدیده هائی را درمی یابد که در آموزه ها ی ادیان ، و در مکاتب فلسفی نمیگنجند . ما آزادیم که ازتجربیات تازه ومستقیم و بی میانجی خود ، خانه ای بسازیم که درآن زندگی کنیم ، و لی میدانیم که ساختن خانه ای همیشگی برای اینکه « زندگی در آزادیش » پرورده شود ، امکان پذیر نیست .

شکستنِ دیوارِ روشنائی

‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹

انسان ، وقتی در چیزی هست ، احساس میکند که چیزی بیش از آن هست که درآ ن چیز نیست .انسان وقتی در آموزه ای (درنظمی از افکارو تصاویر و تجربیات) میاندیشد وزندگی میکند ، احساس میکند که جهان تجربیات و پدیده ها ، بیش از آن هست . آنچه روشن است ، سراسر وجود و معرفت نیست . ودوستی روشنائی ، و آنچه روشن شده است ، اورا ازگام گذاشتن درتاریکی و در جهان تاریک ، باز میدارد .او جهان تاریک را ، نیستی میداند .ولی این روشنائیست که اورا زندانی کرده است . آنچه روشن است ، همه جهان نیست .معرفت ، عینیت با وجودندارد . جستجو ،گذر ازمرز معرفت ، به دامنه تاریک وجود است . ما وقتی به معرفتی تازه میرسیم که از مرز « معرفت روشن خود » بگذریم ، و فراسوی عقیده ودین وفلسفه و ایدئولوژی خود بجوئیم .گام نهادن درتاریکیها ، همیشه یک ماجراجوئیست .

دین ، میگفت : خدا ، هست .
عرفان گفت : هستی ، خداست .

››››››››››››››››››››››››››››››››››››››

دین اسلام ، میگفت ،جز خدا ، هیچ نیست . و فقط به اراده شخصی ، که خداهست (برترین شخص)، همه چیزها هست میشوند ، وتا موقعی هستی دارند که او اراده میکند .اصالت شخص و اراده ، بجای اصالت « جان » در اذهان گذشته می نشیند .عرفان ، میگوید ، سراسر هستی را نمیتوان ازهم جداکرد ، و سراسر هستی ، با آکندگی اختلاقی که در آن هست ، یک هستی است ، و سراسر این هستی یگانه باهم،خداست دارد . این « بود یگانه ای » که در همه « بودهای گوناگون » روان است ، خداست .همه اضداد و اختلافات ظاهری، استوار بر بودی هستندکه همه با هم در آن یگانه هستند ، وهر چیزی در خود ، همین خدارا میجوید .انسان در جستجوی خدا (بود)، یگانگی

خودرا با همه موجودات درمی یابد. بود یگانه پنهان در هرچیزی ، عشقست . و لی عشق ، در زیبائی ، پیدایش می یابد، که وارونه « اصل یگانگی عشق » ، بر اصل تنوع وغنا و سرشاری و کثرت ، استوار است.(بود = خدا = عشق). جستن بود در خود ، جستن خدا در خود ، و یا جستن عشق درخود است . هر چیزی در گوهرخدائیش ، برابر با دیگریست . خود را موقعی میتوان شناخت که انسان در خود ، به آن «دریای پنهانی » بریزد ، در دریائی که همه ، مانند رود خانه، در آن فرومیریزند . هیچ وجودی در جهان ، عاریه ای نیست ، و تابع یك اراده نمی باشد. آنچه را مردم ، « بود » میدانند ، مرزها و اختلافات و تفاوتهاست. شخصیت وخواست ، هر انسانی را از دیگری جدا میسازد . در شخص شدن ، در خود شدن ، در خواستن ، انسان ، به همان اندازه که پیدایش می یابد ، از خدا (از بودی که همه در آن یکی بودند ، از عشق) دور میشوند . خود شدن ، ضد بود شدن است ولی خودشدن ، زیبا شدن نیز هست.عشق یگانه ، در غنای زیبائی ، پیدایش می یابد . خدا ، دردیدن تصویر ی ازخود ، به زیبائی خود ، عشق میورزد .ولی خدا در آینه هر آن ، تصویری دیگر از خود می بیند . عشق ، در تنوع وغنای تصاویر و نقشهاو زیبائیها ، پیدایش می یابد و آفریننده میشود . ولی هرچه در خود شدن ، و زیبا شدن (تصویر محدود از خدا شدن) ، ضد خدا شد(که در هیچ تصویری نمیگنجد) راز خدا پاره شد ، خدا که عشق باشد ، بیشتر نمودار میگردد . نیاز به خدا یا عشق ، در « خودشدن مطلق » به اوجش میرسد . اینست که انسان با کاهش خود ، به خدا ، یا به عشق نزدیکتر میشود ، ولی زیبائی خود را از دست میدهد.خودشدن ، رسیدن به اوج زیبائیست .خدا شدن، رسیدن به اوج عشقست.وعشق و زیبائی، از هم جدا ناپذیرند .همانطور نیز خداشدن وخود شدن ، ازهم جدا ناپذیرند . در نابودساختن خود ، زیبائی را که خدا ازآن ، میتواند به خود عشق بورزد ، از میان می بریم . و از مطلقا خود بودن و به خود بودن ، خدا را نابود میسازیم و با خدا ، عشق و پیوست خود را به سراسر هستی نابود میسازیم .

به گوهرِ آتشین خود رسیدن

››››››››››››››››››››››››››››››

کفر و دین و شك و یقین گرهست　　همه با عقل ، همنشین دیدم
چون گذشتم زعقل و صد عالم　　چون بگویم که کفر و دین دیدم ؟
هر چه هستند ، بند راه خودند　　سد اسکندری من این دیدم
فانی محض گرد ، تا برهی　　راه نزدیکتر من این دیدم
چون من اندرصفات افتادم　　چشم صورت ، صفات بین دیدم
هر صفت را که محو میکردند　　صفتی نیز در کمین دیدم
جان خود را چو آن صفات گذاشت　　غرق دریای آتشین دیدم
(عطار)

با چیرگی دین بر روان و اجتماع ، عقل ، فقط در خدمت دین ، به شکل « ابزار دین » بکار برده میشد، تا محتویات و تصاویر دین را ، عقلانی سازد . این عقل را عقل آلتی یا عقل ابزاری می نامند . از سوئی ، ادیان کتابی ، با نوشته شدن ، و تثبیت آموزه های خود ، نظامی پایدار و تغییر ناپذیر از مفاهیم و تصاویر میسازند، که همه تجربیات ژرف و پویای انسان را سنگواره میسازند . و هر انسانی در این اجتماع از این ها« هست » . آنچه این آموزه ها در انسان ، پدید آوردند ، پوسته ها و صفاتی بیرونی از انسان شده اند که ما آنرا « هستی خود »،میشماریم .ما خودرا با این نظامِ معقولِ مفاهیم و تصاویر ، عینیت میدهیم و آنرا هستی خود میدانیم . ولی وقتی این صفات واین عقل ، در ما فانی شوند ،آنگاه « گوهرآتشین ما » ، نمودار میگردد . در واقع ، آنچه در ما باید فانی شود ، همین ساختارهای عقل ابزاری هستند که در خدمت ادیان و عقاید ، « هستی دروغینی » در ما پدید آورده اند . گوهر انسانی، آتشین است ، و آنچه ما هستی خود میخوانیم، « سنگواره های افسرده ای هستند که بنام عقل ، به خود حقانیت میدهند » . رهانیدن خود از « عقل ابزاری » که در خدمت هر دین و عقیده و جهان بینی و مکتب فلسفی

سرگرم « عقلی سازی » محتویات آنهاهستند ، را « پیدایش « خرد آتشین » ماست . این عقل ابزاری را عرفان ، در گذشته ، با عقل بطور کلی، مشتبه میساخت . خردی که از جان آتشین بر میخیزد ، با این عقل ابزاری ، تفاوت فراوان دارد . با نادیده گرفتن این خرد ، عرفان ، امکان تازه ای ، به فریب تازه ای زیر نام « کشف و شهود » ، بازکرد. عقل ابزاری ، عقل آزاد و زنده و آفریننده یا به عبارت دیگر عقل آتشین نیست . خردی که از جان (زندگی) بر میخیزد ، همان ویژگی آتش را در تفکرباستانی ایران دارد که اضداد را به می پیوندد و زندگی میآفریند ، یعنی درست مساوی با عشق است (آتش اندیشی) .و اینکه عرفان ایرانی ، در خدایش ، « جانان = آنچه به جان نسبت دارد)می بیند ، و در او بسراغ « جان » میرود ، با همین آتش و مهر و خرد ، کار دارد. آتش ، نمیسوخت،بلکه به هم می پیوست .

در خدا ، ولی همیشه نا آرام بودن
با خدا، ولی هیچگاه به او نرسیدن

<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<

زندگی پر جنبش عارف ، ازنوسانیست که همیشه او میان اضداد دارد . همیشه در خداست ، ولی همیشه دراو ست که حرکت میکند و هیچگاه نمی آرامد . کار و اندیشه ، در جهان و اجتماع و تاریخ ، کار و اندیشه در درون خداست .او درهر کاری ،در هر اندیشه ای ، در هر احساسی، در هر پیش آمدی ، در برخورد با هر انسانی، در رفتار با هر جانوری، با خداست ، ولی همه اینها، به « خدا » نمیرسند.خدا ، یك چیز و غایت نمیشود (سفت و محکم و ثابت و مرز دارو مشخص نمیشود) که بتوان به آن رسید . در هر چیزی ، میتوان « آنچه در آن چیز خدائیست » ، یا به عبارت دیگر « آنچه از او فرامیریزد ، آنچه از مرزهای او میگذرد ، آنچه بیش از اوست » جست ، ولی

آنچه ما در هر چیزی می یابیم و به آنچه در هر چیزی میرسیم ، مرزهای آن چیزند . به « آنچه در هرچیزی فرا افشانده میشود » نمیتوان رسید . به آنچه سفت ومحکم و ثابت و مشخص است و مرز دارد میتوان رسید . ولی خدا از هر چیزی لبریز میشود . خدا ، غنای پدیده های هر چیز است . خدا ، گذر هر چیزی فرای خودش هست . عارف ، در هر چیزی، در رسیدن به خدا ، نا کام میماند و ورشکست میشود ، با آنکه همیشه در خدا راه میسپرد و این در خدا بودن ، اوج شادی اوست . تنش و آمیزش این اضداد ، در اجتماع و تاریخ و طبیعت هیچگاه اورا رها نمیسازند .

چندانك فكر كردم ، چندانك ذكر گفتم
چندانك ره سپردم ، بیرون زتو ندیدم
تا کی بفرق پویم ! جمله تونی چه گویم !
چو ن بامنی چه جویم ! اکنون بیارمیدم
عمری بسر دویدم ، گفتم مگر رسیدم
بادست هرچه دیدم ، جز باد می ندیدم (عطار)

زیبائی و زندگی

‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹

عرفان پهلوانی بر دو ستون استوار است که عرفان ایرانی از آن سرچشمه گرفته است و در برخورد با اندیشه های اسلامی ، آلوده شده است ، و از صفای بنیادیش افتاده است و اکنون نوبت آنست که ما از این دو سر اندیشه دوباره آغاز کنیم .این دو سر اندیشه عبارتند از :

۱ ـ جان (زندگی) و

۲ ـ زیبائی آفریننده

چون اصل همه ، جمال تو دیدم ترك بدو نیك و خیر وشرکردم (عطار)

آنچه در خدا (هستی ، خداست ، نه خدای شخصی توحیدی) اصالت دارد ، زیبائیست . و این زیبائی ، چنان آفرینندگی دارد که عارف ، ترك موازین و

خصلت های خیر و شری که دین اسلام میسازد ، میکند .
و اصل دیگر که « جان » یا زندگی باشد ، شالوده فرهنگ ایرانی بوده است ، وعرفان ، خدا را چیزی میداند که به این جان ، نسبت دارد او جانانست (جانی هست) .

آفتابی بر آمد از جانم من ز هردو جهان برون جستم

از بلندی که جان من بر شد عرش و کرسی بجمله شد پستم (عطار)

جان در نخستین فرهنگ ایرانی همان دم و باد بود که اضداد را به هم پیوند میداد ، و مهر میان آنها پدیدار میساخت (جان یا دم یا باد ، اصل چیره شدن بر دشمنی بود) ، ازاین رو « دین » و « معرفت » عینیت با «جان= زندگی » داشتند . اینست که در شعر عطار ، نا آگاهانه نیروئی ازهمین جان ، پیدایش می یابد که فراسوی اضداداست . با آنکه در دوره اسلامی به واژه « جان » ، معانی ورا ء الطبیعه (متافیزیکی) داده میشود ، ولی ژرف معنای خودرا همیشه نگاه میدارد که اصل یگانه سازنده تن و روان هست . در جان ، یگانگی میان تن و روان است .

ای در درون جانم ، و جان از تو بی خبر

وزتو جهان پرست و جهان ازتو بی خبر (عطار)

جانان ، سرچشمه درونی و نهانی زندگی انسان است ، ولو آنکه از او بی خبر هم باشد . جهان ، آکنده از جانست که عارف ، اورا در هر چیزی و در همه جا میجوید . عرفان پهلوانی ، باید به اصل خود که این دو سر اندیشه « زندگی و زیبائی » است بازگردد و از آنجا مایه بگیرد . انطباق دادن اجباری عرفان به اسلام ، انحرافات فراونی در این دو سر اندیشه ، ایجاد کرده است که عرفان را آکنده از تناقضات و نا هم آهنگیهای ویرانگر ساخته است . تماشای زیبائی در سراسر هستی ، و پیدایش مهر و آفرینندگی از این تماشا ، بجای « مشیت خدای شخصی و امر او به خلقت » می نشیند . زیبائی ، جای « مشیت و امر» را میگیرد . و خدا ، دیگر یك وجود انتزاعی و مجرد ، فراز دنیا نیست ، بلکه جان و اصل جانست ، یا به عبارت دیگر ، پیوند زننده « تنومندی »

و « خردمندی و روانمندی » است . خدا ، همانسان تنومند است که روانمند . جهان دیگری ، متفاوت از این جهان نیست . کل هستی ، یك خدا یا جانست (اولویت جان و زندگی بر شخص و اراده) . همه چیز زنده است و این زندگی یگانه ،که در همه پراکنده و از آن آکنده اند ، خدا نامیده میشود . خدا ، جانان است ، نه « وجودی متعالی ، فراز دنیا و بیرون از دنیا » .

زیبائی ، اصل آفرینندگی

››››››››››››››››››››››››››››››

ازآنجا که عرفان ، بجای عبارت دینی « خدا ، هست » ، وارونه اش را می نهاد ، و میگفت : « هستی ، خدا و عشق است » ، طبعا ، زیبائی ، اصل آفرینندگی و پیدایش عشق در « خدای شخصی » نبود ، بلکه زیبائی ، اصل آفرینندگی در سراسر هستی بود .
اینکه صوفیه این سر اندیشه عرفانی را در « خدای شخصی » گسترش داد ، راهی تنگ و غلط رفت . مسئله ، دیگر « خلق جهان از شخصی بنام خدا نبود که بجای امر ، جهان را از عشقش ، خلق کند » ، بلکه پراکندگی اصل زیبائی و عشق و آفرینندگی ، در سراسر هستی بود . هستی ، خداست ، پس در کل هستی ، در هر جزئی از هستی ، این « دریافت زیبائی » ، به آفرینندگی و عشق ، میانجامد .در دامنه ویژه اش که انسان باشد ، هر فرد انسانی ، که جزئی از هستی است ، در تماشای زیبائی اش ، و با خبر یافتن و آگاه شدن از زیبائش ،عاشق خود میشود و آفریننده میگردد .مسئله اجتماع و سیاست این است که افراد را مهرورز به زیبائی نهفته در خودشان بسازد . هر فردی را بدان بیانگیزد که زیبائی خودرا در خود بجوید ، تا بتواند به این « خود زیبای خود » ، عشق بورزد و بتواند جهانی از تماشای این زیبائی ، فراز خود بسازد. اجتماع و تاریخ ، هنگامی زیبا خواهد شدکه انسانها جوینده زیبائی خود بشوند، و راه مهر ورزی به خود را در کشف زیبائی خود بیابند ،

تا در اجتماع و سیاست و حقوق بتوانند آفریننده شوند .

همه جا ، آغاز، و همه جا ، انجامست
هر فردی و چیزی ، هم آغاز و هم انجامست

››››››››››››››››››››››››››››››››››››

ای عشق تو ، با « وجود » همسنگ
در عشق تو ، کفر و دین بیك رنگ (عطار)

در ژرف چیزهای گوناگون و متضاد که ازهم جدایند ، هستی فراگیر ویگانه است که « عشق » ، خوانده میشود . در این ژرفا ، کفر و دین ، تفاوت خودرا از دست میدهند . « عدم » از دید عرفان ، گذشتن از « بود انفرادی و پاره پاره » به « بود یگانه کلی » است . آنچه « بود یك چیز یا یك کس » را میسازد ، مانع دیدن و درك « عشق یا هستی واحد کلی » میگردد . بدینسان هر چیزی و هر پیش آمدی و هر پدیده ای و هرکسی ، هم خود ، بدایت و هم خود ، غایت میشود . هر چیزی ، شرافت و ارزش بلند گوهری دارد .درتصویر « قطره و دریا درعرفان » ، این اندیشه بزرگ ، گم میشود . چشمگیر ساختن یك اندیشه ، به ناپیدائی اندیشه دیگر میکشد . یکانگی هستی در عشق، که در تصویر « قطره و دریا » نمودار میشود ، این اندیشه بزرگ عرفان را می پوشاند که هرچیزی ، بخودی خود، هم آغاز و هم انجام است . همانسان که در مفهوم « خدای شخصی » ، خدا به طور انحصاری ، آغاز و انجامست ، در عرفان (چون فورمول خدا = هست ، تبدیل به هستی خداست میشود) ، هر چیزی شرافت خدائی ، برابر با چیز دیگر دارد . هرچیزی را باید در خودش و از خودش شناخت . هرچیزی را از خودش و به خودی خودش دوست داشت. هیچ چیزی را به خاطر خدا یا ایده آلی نباید دوست داشت . همین سر اندیشه است که در دامنه ویژه اش ، بیان شرافت انسان در حقوق بشر میباشد . البته این سر اندیشه ، پهنای بسیار و سیعی

دارد .

عشق آن باشد که غایت نبودش　　هم نهایت ، هم بدایت نبودش
تا یکی گوئی که : آنجا کی رسم ؟　　کی بود کی ؟ چون نهایت نبودش
گر هزاران سال بر سر میروی　　همچنان می رو که غایت نبودش
گر فرو استد کسی ، مرتد شود　　بعد از آن هر گز هدایت نبودش
ور فرود آید بیك دل ، ذره ای　　تا بصد عالم سرایت نبودش

سزاوار است که در اینجا این سر اندیشه را اندکی گسترش دهیم تا از غنای آن شادمان گردیم . در همان عبارت « خدا هست » ، یك نکته بنیادی نهفته است که باید آنرا بهتر شناخت . در عبارتِ « خدا ، هست » ، در واقع ما پاسخی برای « آغازِ هستی » میجوئیم . ما نیازمند آنیم که بدانیم ، هستی از کجا و چگونه و چرا آغاز شده است . عظمت فقط متمرکز در یك نقطه میشود . فقط یك نقطه است که ارزشمند است و کرامت دارد . در گفتن « خدا هست » ، ما میگوئیم که خدا ، سرچشمه هستی است و هستی و ما از خدا هستیم . چه از اراده اش ، چه از عشقش به خودش . واین نیاز ، از این شیوه تفکر بر میخیزد که هزاره ها انسان ، « آنچه را مهم میشمرد یا به آن برترین اهمیت و ارزش را میداد » ، در آغاز، قرار میداد . هر چه در آغاز میآمد ، بیان همین اهمیت فوق العاده اش بود . برای ایرانی « تخمه یا زندگی » در آغاز قرار میگرفت . چون زندگی و جان ، مقدس بود و برترین ارزش شمرده میشد . در ادیان سامی ، الله و یهوه ، در آغاز قرار میگرفتند و اراده او بود که مقدس بود و باید از اراده او پیروی کرد . سعادت ما بسته به دادن برترین اهمیت در زندگی به همین آغاز بود . معنای زندگی و اجتماع و تاریخ ، همین آغاز بود ، و چون آغاز را از دست داده بودند ، غایت زندگی رسیدن به همان آغاز در انجام میشد . زندگی موقعی به سعادتش میرسید که آنچه در آغاز از دست داده است و گم کرده است در فرجام باز به آن برسد . ولی عرفان ، با وارونه ساختن عبارت « خدا هست » به « هستی خداست » ، هرچیزی را به خودی خودش ، آغاز و انجام ساخت . بدینسان هرچه نزدیك و پیش ما هست

، اهمیت و ارزش پیدا میکند . عشق به خدا ، عشق به خود که نزدیکترین هستی است ، عشق به گل و درختی است که در خانه میروید ، عشق به گربه و سگی میشود که همخانه ماست ، عشق به انسانیست که همسایه ماست ، عشق به آب و آتش و خاك و هواست که هر روز ما با آنها سروکار داریم . هرچه هست ، خداست . به هرچه هست باید مهر ورزید . عشق ، پیوندیست تنگاتنگ به آنچه پیش ماست . خدا ، در فراز آسمانها و فراز عرش و فلك نیست . خدا ، چیزی متعالی و مجرد و دور نیست . خوشبختی ، در آخرت و ملکوت و جنت نیست ، خوشبختی در « آن » و در همه جا هست . خدا ، فراسوی گیتی نیست . خدا در دل و جان هر چیزیست . نیاز نیست که ما حقیقت را فراسوی آسمانها بجوئیم ، ما میتوانیم همان حقیقت را در درون دل خود بجوئیم . ولی عارف میداند که « نزدیکی حقیقت ، از دوری حقیقت ، جدا ناپذیر است » . نزدیکی حقیقت به ما ، بدان معنا نیست که ما مالك حقیقت میشویم و حقیقت از آن ماست .

ای در میان جانم ، و زجان من نهانی

باری نهان چرائی ، چون در میان جانی ؟ (عطار)

جانا ، دلم ببردی ، در قعر جان نشستی

من با کنار رفتم ، تو در میان نشستی

گرچه ترا نبینم ، بی تو جهان نبینم

یعنی تو نورچشمی ، در چشم ازآن نشستی

گفتی : مرا چو چونی ، در جان خویش یابی

چون جویمت ؟ که در جان ، بس بی نشان نشستی (عطار)

« پیش بود ، یا درون بود » ، متلازمِ « فراز بود ، و دور بود » است . همه تجربه های ژرف انسانی ، این دورویژگی متضاد را دارند . خود و خدا ، دو پدیده ضد ، از یك تجربه اند . آن و ابدیت ، نقطه و پهنای کیهان ، به هم گره خورده اند . ما از شناخت انسانِ نزدیك به خود ، خدا را میشناسیم . ما در دوستی به نزدیکترین انسان یا جانور یا چیز ، به خدا عشق میورزیم .

« عدم »، درآغاز، چه معنائی داشته است ؟

‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹

« هستی » ، هزاره ها در جهان بینی ایرانی ، روئیدنی بوده است . از یك تخمه ، همه جهان میرونیده است . سیمرغ ، بانو خدا ، روی « درخت همه تخمه » نشسته است که دارای « تخمه هرچه هست میباشد » . وخود نیز با « تخمه » ، عینیت دارد . به عبارت دیگر ، هستی از خدا ، برون میروید . حتی این مفهوم، در زمان زرتشت رها نشده است ، و در نهاد تفکرات ایرانی بجای مانده است . ولی « الله » در اسلام ، « هستی » و « انسان » را خلق ، یعنی « جعل » میکند ، و انسان ، صنع (= ساخته » اوست . انسان ، هستی ساخته (یا مصنوعی و مجعول) میگردد . از دیدگاه فرهنگ ریشه دار و ژرف ایرانی ، « هستی ساختگی » ، « هستی دروغین » میباشد . هستی ، آن واقعیت روئیدنی و زائیدنی در اوست . بدینسان ، نابود کردن (کوشیدن به معدوم ساختن) « هستی که در او مصنوعی و مجعولست » ، واکنش خود جوش و بی میانجی او در برابر دین اسلام بوده است . در ضمیر ناخود آگاه او ، دین اسلام ، در او « هستی دروغینی میساخت یا به سخنی دیگر صنع و جعل میکرد » . ایرانی ، خدای صانع و جاعل را نمیشناخت ، و از چنین خدائی اکراه داشت . انسان از دیدگاه ایرانی ، از « تخمه سیمرغی » ، (تخمه = سیمرغ) یا از خدا ، برون میرونید ، برون میتراوید ، یا پدیدار میشد . طبعا دین و خدای اسلام را ، « سازنده این هستی مصنوعی و مجعول و طبعا دروغین خود » میدانست . از اینجا بود که رهانیدن خود از « هستی ساختگی و مصنوعی و جعلی » ، و از خدائی که آنرا میساخت ، واکنش ناخود آگاه و شدید او بوده است . این « عدم خواهی » که در آغاز در عرفان پیدا شد ، تجلی این جنبش و جوش « هستی روئیدنی او » بود که از

بستر فرهنگ هزاره هایش برمیخاست . او میخواست این « خودِ مصنوعی » ، و این « هستیِ مجعول » را نابود سازد . سپس که اسطوره های نخستین خودرافراموش کرد ، ریشه این « واکنش خود را در برابر مفهوم خلقت اسلامی » نمیشناخت . ولی با وجود آن نمیخواست که « مجعول و مصنوعی » باشد ، بلکه میخواست « تراوشی و رویشی از خدا » باشد ، این بود که نفی و طرد « آنچه در او مجعول و مصنوعیت » ، آغاز رسیدن به این « تراوش از سرچشمه خدائی بود » . « آنچه را هستی و خود او میخواندند » ، هستی دروغین و مجعول و مصنوعی بود ، که باید معدوم شود ، تا هستی راستین که عشق بود ، پدیدار شود . سپس عدم ، در اثر ناشناخته ماندن این واکنش نخستین ، تجاوز به نفس و ضدیت با تن و امیال شده است ، که با اندیشه « هستی ، خداست » عرفانی ، ناسازگار بوده است ، چون حواس و نفس و تن و مادیات نیز ، از همان هستی ، هستند که خداست .

عشق یا دین ؟

<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<

در زندگی ، انتخاب کردن موقعی جدی و بنیادی میشود ، که دو پدیده یا ارزش یا دو مفهوم ، دوضد ، در برابر هم شوند . هنگامی دین یا عقیده یا مکتب فلسفیِ حاکم و رائج ، کشش خود را از دست میدهد ، و دین یا عقیده یا مکتب فلسفی دیگری ، قد میافرازد که با ویژگیهائی تازه اش ، کشش دارد ، خواه ناخواه آن دو ، اضدادی میشوند که انسان را به انتخاب فرامیخوانند . « قدرت عادتگرایِ یکی » ، و « ویژگیهای اخلاقی و عقلانی برتر دیگری » ، ضرورت انتخاب (برگزیدن) را ایجاد میکنند . ولی آنچه در تاریخ ، روزگاری اضداد هم بودند ، همیشه اضداد هم نمی مانند . این اضداد ، پس ازگذشت زمانی ، برای مردم در اجتماع ، بی تفاوت میشوند . در خود یك اخلاق و دین ، این بی تفاوتی و لاابالیگری ، پیامد همین کاهش

تضاد است . چنانکه « ریای زاهد و مومن و آخوند » در همان یك دین ، با « صدق و صفای فاسق و رند و عیار و میخواره نسبت به آن دین » ، به لاابالی شدن میکشد .« رند میخواره بی نماز و بی روزه » ، دیگر ضد « زاهد ریاکار » احساس نمیگردد . مردم نمیتوانند میان آن دو شیوه زندگی را بر گزینند . و از آنجا که اصل دین و اخلاق ، صداقت است ، هر کسی در درونش به آن میگراید که آن « رند میخواره و بی نماز ، ولی صادق » را به « زاهد و آخوند ریاکار » ترجیح بدهد . مسئله انتخاب برای عارف ، در لایه ای ژرفتر طرح میگردد . بسیاری می پندارند که با « تغییر دادن دین و عقیده و مکتب فلسفی خود » ، میتوان چاره ریاکاری یا چاره « نقائص دین و عقیده و فلسفه خود » را کرد . اینست که مسئله بر گزیدن میان دو عقیده (یك دین یا جهان بینی یا فلسفه با دین یا جهان بینی یا فلسفه دیگر) طرح میگردد . یا به عبارت عارفانه ، مسئله « انتخاب میان دین و کفر » ، طرح میگردد . آنچه برای دین و عقیده من ، کفر به حساب میاید ، در حقیقت دین و فلسفه و جهان بینی دیگریست که در رقابت با دین یا جهان بینی یا فلسفه منست ، و آنرا ضد خود میشمارد و بنام ضد خود ، خوار و زشت و چرکین و نامعقول میسازد . ولی عرفان ، مسئله بنیادی را ، انتخاب میان دو گونه دین ، یا یك دین و یك فلسفه ، یا ... نمیداند ، بلکه بنیادی ترین انتخاب را انتخاب میان « عشق » ازیك سو ، و « دین و عقیده و فلسفه بطور کلی » از سوئی دیگر میداند . یا عشق یا دین ؟ یا عشق یا فلسفه ؟ از این پس مسئله ، مسئله انتخاب میان این دین و آن دین ، یا این دین و آن فلسفه یا جهان بینی نیست ، بلکه مسئله ، مسئله انتخاب میان « عشق » و هردینی و هر فلسفه ای است . یا عشق یا اسلام .

انتخاب ارزشی ، و انتخاب زیباشناختی

››

عرفان ، برگزیدن میان دو دین و دو مکتب فلسفی و دوجهان بینی را ، از سوئی تبدیل به « انتخاب ارزشی » ، و از سوئی تبدیل به « انتخاب زیباشناختی » میکند . دو عقیده یا دین را بطور کلی برای انتخاب در نظر نمی گیرد . بلکه نظر به آن می اندازد که « یك ارزش » در آن دو دین یا دوعقیده ، چگونه پدیدار میشوند . این مهم نیست که یکی کافر یا مسلمان باشد ، این مهمست که مثلا ارزش « صداقت » یا « عشق » ، ... کجا بهتر پیدایش می یابد . اگر اسلام به ریا بکشد و کفر به صداقت ، آن کفر ، بیش از اسلام میارزد . اگر اسلام به تعصب و خونریزی میکشد و کفر به مدارائی و آشتی طلبی و بردباری ، آن کفر ، بر اسلام ارجحیت دارد . این « یك ارزش اخلاقی و مردمیست » که در انتخاب با « کل یك دین یا آموزه دینی » ، بیش از آن میارزد ، که کل یك عقیده و دین .

از سوی دیگر ، عارف به کفر ودین (به عقاید و مکاتب فلسفی و جهان بینی ها) از دیدگاه هستی (هستی = خداست) مینگرد . همه پاره هائی از یك هستی خدائی اند . یا به اصطلاح عرفانی ، روی و موی آن هستی زیبایند . سپیدی و سیاهی ، روشنی و تاریکی ، از این دید ، بیان « هم آهنگی در زیبائی » هستند . هم پیاپی بودن تاریخی ، و هم « در کنار هم بودن پدیده ها و ادیان و جهان بینی ها در اجتماع » ، زیبائی آن هستی را می نمایند . او نمیتواند یکی را برگزیند و دست از دیگری بکشد . آنها باهم زیبایند . اگر یك ارزش را بر کل یك دین ترجیح میدهد ، همه ادیان و عقایدو مکاتب را باهم ، یکردا ، « حسن خدا » یا « زیبائی حقیقت » در می یابد ، و هیچ یك را بر دیگری ترجیح نمیدهد . از یکسو ، یك ارزش اخلاقی ، سبب نفی یك دین میگردد ، از یك سو ، همه ادیان و عقاید ، بی همدیگر ، فاقد هم آهنگی و زیبائی اند . اینست که کثرت عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، زیبائی خداگونه اجتماعی و تاریخی اند . از این رو عرفان ، نمیخواهد یك عقیده و دین و فلسفه ، بجای عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی گوناگون بگذارد . بدین سان ، قدرت جداساختن « ارزش های اخلاقی » را از

عقاید و ادیان می یابد ، و آنهارا بطور مستقل چنان بها میدهد که مثلا یك دزد ، برای « همان پایدار ماندن در دزدیش » ، بیش از مومنی بها پیدا میکند که هیچگاه در ارزشهای اخلاقیش پایدار نیست . در جهانی که غالب افراد ، دکان شش نبش هستند ، این « یك نبش بودن ، و در یك فضیلت استوار ماندن » ، ارزش متعالی می یابد . عرفان ، به « واقعیت دادن ارزشهای اخلاقی به خودی خودش » در اجتماع ، بسیار بها میدهد . این مهم نیست که یکی مسلمان یا مسیحی یا کمونیست باشد ، این معیار شناخت اوست که او یك ارزش اخلاقی و انسانی را واقعیت می بخشد . کار خیر را فقط مسلمان نمیکند ، و داوری خدا ، روی این ارزشها ی عالی اخلاقیست ، نه روی کل ایمان به یك آموزه دینی یا فلسفی . جدا ساختن « عمل نیك اخلاقی » به عنوان معیار اصلی ، و داوری افراد بر پایه تك تك این ارزشها ، امتیاز دینی و عقیدتی فرد را به علت ایمان به یك دین ، ملغی میسازد .

آیا میشود حقیقت یا عشق را برگزید ؟

‹‹‹

حقیقت و عشق ، در هیچ عبارتی ، در هیچ مکتبی ، در هیچ آموزه دینی ، در هیچ شخصی نمیگنجد . ناگنجیدنی بودن حقیقت و عشق در هر چیزی ، نشان غنای سرشاریست که نمیتوان آنرا شناخت . ولی برگزیدن ، همیشه بر شالوده شناختن در چیز و محدود ، و مرزبندی ساختن در چیز است که با برگزیدن یکی ، باید از دیگری صرفنظر کرد . درست آنچه در هر چیزی از حقیقت یا عشق ، شمرده و بیان میشود ، این غنا را نشان نمیدهد . حقیقت و عشق ، در غنای پیدایشها یشان ، در تصاویر بی نهایت از زیبائیشان دیدنی میشوند . ولی حقیقت و عشق ، در این کثرت پدیده ها و تصاویر ، گم میشوند . آنچه را ما بنام حقیقت یا عشق برگزینیم ، کل حقیقت و کل عشق را با همان گزینش ، نفی و انکار میکنیم . با یك پدیده از حقیقت یا عشق ،

از مابقی آن در صرفنظر میکنیم . به کل حقیقت پشت میکنیم ، تا رویه ای تنگ و محدود از حقیقت را داشته باشیم . بویژه حقیقت و عشق در پدیده های متضاد باهم ، یافتنی هستند که بدشواری میتوان آن اضداد را با هم آمیخت و این آمیختگی ، در آناتی برق وار ممکن میگردد . از این رو تراژدی و حیرت ، دامنه ایست که انسان با حقیقت و عشق روبرو میشود و گیج و گم میشود و نمیداند چگونه تصمیم بگیرد و در انتخاب ، ناتوان میماند و چه بسا راه نجات را در گریز از این اضداد میشمارد . حقیقت ، چه در اشکال تراژدیش (در شاهنامه) و چه در اشکال حیرتش (عطار) درست آویزان میان زمین و آسمان میماند . در اینجا برعکس بی تفاوتی و لاابالیگری ، شوق و شور به تصمیم گیری بسیار نیرومند است ، ولی ما یك حقیقت را در در چهره متضادش در دوسوی خود داریم .

چون تونی جمله ، چرا از تو خبر نیست مرا ؟
که بجان آمد از ین قصه تن ممتحنم
من ترا دارم و بس در دوجهان ، وین عجبست
که زتو در دو جهان بوی ندارم ، چکنم ؟ (عطار)

میگفت بصد زبان که : ازمن بگریز ، که من نه از اصولم
کافر گردی علی الحقیقه در حال اگر کنی قبولم (عطار)

چو بی روی تو عالم می نبینم در آن عزمم که در چشمت نشانم
ولی ترسم که در خون سرشکم شوی غرقه ، من از تو دورمانم (عطار)

همه عالم پرست ازمن ، ولی من در میان تنها
مگر گنج همه عالم ، نهان با خویشتن دارم (عطار)

ز حیرانی عشق تو ، خلاصم کی بود هرگز ؟

که از عشقت بتو هر روز حیرانتر فروماندم (عطار)

ازآن مادر که من زادم ، دگر باره شدم جفتش
از آنم گبر میخوانند که با مادر زنا کردم
ببکری زادم از مادر ، از آن عیسیم میخوانند
که من این شیر ماد ر را دگر باره غذا کردم (عطار)

جز خیالی ، چشم تو هرگز نبیند در جهان
از خیال جمله بگذر ، تا جهان آید پدید (برای چشمی که جز خیال نمی بیند)
بازکن چشم و ببین کز بی نشانی در جهان
« نور » با « آب سیه » از یك مکان آید پدید ....
چون توانم کرد حل این داستان را ذره ای ؟
زانك اینجا هر نفس صد داستان آید پدید ! (عطار)

خدا ی جاعل و صانع
وانسان جعلی و مصنوعی

›››››››››››››››››››››››››››››››

مردمی که هزاره ها خدایشان ، « پرورانندهٔ تخمه های موجودات » بود ، وخود برفرازِ « درخت همه تخمه » ، که نماد همه موجوداتست ، نشسته بود و خود نیز ، همانند تخمه و درخت بود ، و نمادِ این بود که هستی ، رویشی و پیدایشی است ، ناگهان با خدائی عوض شد که جاعل و صانع بود . طبعا « آنچه در انسان ، ساخته و گذارده میشد » ، نقاب و پردهٔ هستیِ گوهری او بود . خدای جاعل و صانع ، خودی جعلی و مصنوعی در انسان فراهم میآورد . از این پس همه قدرتهای سیاسی و اجتماعی و

حقوقی ، طبق سرمشق و مثال اعلای تازه اشان که خدای جاعل و صانع است ، سرگرم ساختن « خودِ ساختگی » در انسان شدند و هستند . این مهم نیست که خداهم انکار شود ، ولی قدرتهای سیاسی و اجتماعی و حقوقی ، سرگرم « ساختنِ خود » در اعضاء اجتماع هستند . و از آنجا که خدای جاعل و صانع ، مجعولات و مصنوعات خودرا برترین هستی میشمارد ، طبعا میکوشد آنهارا به قهر و زور ، « فطرت و طبیعت اصلی انسان » بسازد . آنچه ساختگیست بنام فطرت انسان ، شناخته شود . تحولِ « خود مصنوعی و مجعول » به « خود فطری و طبیعی » ، مشتبه ساختن خود ساختگی با خود رویشی ، و فریفتن انسان در خودش هست . اجتماع و سیاست و شریعت و حقوق ، کارشان « ساختن خودی ساختگی » و « آنرا جانشینِ خود رویشی و پیدایشی » ساختن است . ودرست بزرگترین مسئله عرفان ، برخورد با همین خود ساختگی ، و فریبندگی آن بنام خود بنیادیست . پاره کردن « خودِ نقابی و پرده ای » ، که بنام « خود فطری » ، هیچکس حق دست زدن به آن را ندارد ، کاریست خطرناك ، و نیاز به دلیری پهلوانان را دارد . این کار پهلوانی ، ادامه همان ماجراجوئی رستم در هفتخوانش بود ، که از « خوانهای گوناگون فریب ها » میگذشت . پهلوان ، کسی است که هر فریبی را میآزماید ، تا خود بشود ، و رهائی یکی از بزرگترین فریب ها ، نیاز به پیکار با اژدها را داشت . و بزرگترین فریب کنونی ، شناختن همین « خود ساختگی و جعلی » بود ، که صانع و جاعلش ، برترین قدرت را دارد ، و حق دست زدن به آن را هم به کسی نمیدهد . نابود ساختن « خودِ مصنوعی » ، که خدای صانع نگهبانش هست ، و جستن و یافتن خود اصلی ، که بتاریکی های درون تبعید شده است ، و کوشش برای پیدایش این خود درونی و « هستی میانی » بود که همان « تخمه خودِ سیمرغی » باشد ، وظیفه بنیادی عرفانست .

چرا عارف ، از زندگی جسمانی گریخت ؟

‹‹‹

گریز عارف ایرانی از « زندگی دنیوی » ، یا گریز از « خودی که با دنیا پیوند داشت » ، گریز از « زندگی اسلامی » بود ، که همه روابط دنیوی را در دست قدرتش داشت . شریعت اسلامی ، دنیوی شده بود ، و زندگی در گیتی ، فقط در شکل اسلامیش ممکن بود . جسم و روابط مادی ـ جسمانی ، و زندگانی جسمانی ، احساس دردناک « هستی ساختگی و جعلی » میآورد . عارف ، در زندگی جسمانی اش ، برای همین احساس دردناک ساختگی بودنش ، احساس پستی میکرد . این بود که مجبور به دورشدن از زندگی جسمانی بود ، که تجسم اوج « هستی ساختگی یا هستی جعلی » بود . کلمه « الله » ، همیشه صفت « خالق و جاعل و صانع » را مانند پتکی بر سندان او میزد .

دور شدن از زندگی جسمانی و روابط جسمانی ـ مادی ، و روابط اجتماعی ـ سیاسی ، که سراپا به روابط شریعتی ، کاهش یافته بودند ، که در آن « خدای جاعل و صانع » حکومت میکرد ، احساس آزادی و علویت میآورد . تنها در ژرف تاریك دسترسی ناپذیر این روابط شریعتی ـ جسمانی ، میتوانست ، با آن « خود پیدایشی و رویشی اش » بیاساید . پیدایش خود ، همیشه در پدیدار شدن در جسم ، در تجسم ، گرفتار عذاب میشد . پیدایش ، همیشه شکنجه آور بود . جان ، که فقط در یگانگی روان و تن ، واقعیت می یابد ، ویابد در تن ، چهره بیابد ، در پیدایش در تن ، عذاب دوزخی داشت . تن ، در فرهنگ ایرانی ، همانند روان ، پاك و ارجمند بود . برای عارف ایرانی پستی تن ، در تن نبود ، بلکه از « عذاب پیدایش در تن » سرچشمه میگرفت . جسم را الله ، تصرف کرده بود ، و اجازه به پیدایش گوهر و منش انسان نمیداد . جسم ، جهنم و زندان شکنجه زا بود . مسئله ، مسئله پستی جسم و دنیا ، به خودی خودش نبود ، بلکه تصرف زندگی جسمانی از « خدای جاعل و صانع » بود ، که انسان آزاد را از پیدایش در گیتی باز میداشت.

همیشه قدرتها ، در آغاز ، جسمانیات و روابط جسمانی ـ مادی را میگیرند و

امکان پیدایش آزادانه روان و خرد و عواطف انسان را می بندند ." پیدایش " را روندی دردناک میسازند . خود ، در پیدایش ، باید شکجه های دوزخگونه را تاب بیاورد . از نزدیکی به جسم و مادیات و روابط اجتماعی و سیاسی و حقوقی میگریزد ، چون برترین عذابند . بنا براین مسئله ، پس راند ن قدرت جابره در جسمانیات و روابط مادی است ، تا راه پیدایش خرد و روان و احساسات انسان ، باز گردد ، نه خوار و پست شمرد جسمانیات و روابط اجتماعی و سیاسی بخودی خودشان .
با گریختن به درون ، عارف ، میدان پهلوانی خودرا تهی گذاشت . رستمی که در پیکار با اسفندیار ، در واقع با اهورامزدا جنگیده بود ، و از نبرد با اهورامزدا ، پیروز باز گشته بود ، و از بزرگترین خدای آن روزگاران نترسید ، بود باید از نو بنام " پهلوان عارف " بپا خیزد . پست شمردن جسم ، برضد سراندیشه " هستی ، خداست " میباشد ، که بنیاد تزلزل ناپذیر عرفانست ، چون جسم نیز بهره ای از آن هستی است .جسم نیز مانند روح ، مقدس است . بیرون نیز مانند درون ، تجلیگاه خداست است . بیرون و درون ، یك هستی است ، وبازگشتن به بیرون و پیدایش درون در بیرون ، ومعنا دادن به بیرون ، کار پهلوانیست .

خود ، سرچشمه عشق است .
چگونه مهرِ شادی آور ، عشقِ دردناك میشود

<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<

فردیتِ ما ، بیان عشق نهفته در ماست که سرچشمه همه عشقهاست . در ما آنچه همه سوائق متضاد و مختلف و همه احساسات و افکار و تجربیات و عقل و حواس را به هم می پیوندد و فردیت ما را پدید میآورد ، عشق است . بی این عشق نا پیدا ، ما از هم پاره میشویم . آنچه از اجزاء متضاد هر فردی

، یك کل (هماد) میسازد ، میتواند در پیدایش ، جهان را به هم بپیوندد . وهرکسی در پیدایش خود ، میتواند به جهان ، مهر ورزد . در پیدایش خود است که هرکسی با گیتی ، پیوند می یابد . مفهوم « پیدایشی » در فرهنگ ایرانی متلازم با مفهوم « مهر ورزی » بود . آنکه خودرا پدیدار میساخت ، مهر میورزید . ازاین رو بود که اهریمن ، نمیتوانست خودرا پدیدار سازد ، و چون نمیتوانست پیدایش یابد ، کینه ورز بود . از همین دیدگاه بود که « خورشید » را نماد « میترا » ساختند ، چون خورشید و آتش، هستی بود که خودرا بیش از همه پدیدار میساخت .از این رو « آتش » ، نماد ناب « مهر » بود . آتش پرستی، درحقیقت، همان مهر(عشق) پرستی بود . پنهان ساختن ، ایجاد کینه و رشك میکرد .چگونه عارف ، در ایران میتوانست به درون بخزد ، و خودرا در تاریکیهای درونش پنهان سازد ، و در آنجا عشق را بیابد ؟ آنکه در پیدایش خود ، مهر را میشناخت ، و نیاز به مهر داشت ، اکنون برای آن مهر ، مجبور بود به ژرف تاریك درون خود پناه ببرد و بخزد ؟ خدای مهر در ایران ، پیدایشی بود ، و این بیان گوهر هستی ایرانی بود .اکنون بجای پدیدار ساختن خود ، بجای « خود افشانی » ، باید در درون ، خودرا ببندد و در هم بیفشرد ، و کاری را بکند که روزگار درازی ، برای او کار اهریمنی شمرده میشد . این بود که مهر ورزی ، وقتی پیدایشی بود ، متلازم شادی و جشن بود(آتش و مهر و جشن) ، اکنون که درونی شده است ، متلازم هجر و عذاب ودرد است . عشق که برای او شادی و جشن میآورد (چون شکوفائی او بود) اکنون درد زاست ، چون از پیدایش خود ، دور میشود . با عشق ورزیدن ، از خود دور میشود و خودرا می بندد .

حیرت در مرزها

›››››››››››››››››››››

در هر دامنه ای از معرفت (چه اخلاقی ، چه دینی ، چه فلسفی) ، هرچه به

میانه آن دامنه ، نزدیکتر میشویم ، مفاهیم ، مرزبندی تر شده و مشخص ترند، و عقل میتواند به آسانی ، راه حلی برای مسئله پیش آمده ، بیابد . ولی وقتی به سر حداین معرفت اخلاقی یا دینی یا فلسفی نزدیك میشویم ، عقل ، دشوارتر میتواند راه حلی بیابد . مفاهیم ، مه آلوده تر و نامشخصتر میگردند . مرزها ، خطوط روشن نیستند بلکه سایه گونه میشوند . و میان معرفتهای متضاد اخلاقی و فلسفی و دینی ، مرزهائی وجود دارند که عقل از میان هر دو دامنه ، دور شده است و دراین مرزها ، هیچگونه راه حلی برای مسائلی که در این مرزهای دوگونه معرفت طرح میگردند ، نمیتوان یافت . هر دینی و عقیده ای و فلسفه ای، وقتی به این مرزهایش نزدیك شد ، بدشواری میتواند پاسخگوی مسائل زندگی و عقلی باشد . معمولا در این مرزهاست که عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی ، شك انگیز و شك آمیز میشوند . برخی از مرزها ، مرزهای مشترك دو دین یا دو عقیده یا دو فلسفه متضاد هستند ، در این مرزهاست که انسان ، هیچ « تکیه گاه استوار » نمیتواند پیدا کند ، نه در این دین و عقیده و دین و فلسفه ، ونه در آن دین و عقیده و فلسفه . در مرزهای مشترك ادیان و مکاتب و طرق هست ، که حساس ترین و عالیترین مسائل انسانی طرح میگردند ، و در این مرزها هستند که پایگاه استوار و سفت و آرامی نمیتوان یافت . انسان نمیتواند به هیچ چیز محکمی دست بزند . بسیاری از مومنان عقاید و پیروان فلسفی ، به این سرحدهای دین ومکتب و جهان بینی خود نمیرسند ، با آنکه از رسیدن به این سرحدها تا میتوانند پرهیز میکنند ، ولی عارف ، درست در می یابد که مسئله حقیقت درهمین سرحدها ست که طرح میگردد ، ولو آنکه عقل در اینجا به بن بست میرسد ، و هیچ کلیدی نمیتواند برای بازکردن آنها بیابد . عقل ، در همان دامنه میانی در دین و فلسفه و جهان بینی ، مشکل گشاست ، ولی با نزدیك شدن به مرزهای دین یا فلسفه یا جهان بینی ، بکلی گیج و پریشان و سرگردان میشود . اینست که دراین مرزگاههای زندگی و دین و فلسفه و اخلاق ، راهی جز حیرت نیست . آنکه میخواهد حقیقت را بجوید ،

باید حیرت را به خود بخرد .

عقل بفروش و جمله حیرت خر — که ترا سود زین خرید آید
این نه آن حالتست ای غافل — که درو هیچکس پدید آید
نشود باز این چنین قفلی — گر دوعالم پر از کلید آید (عطار)

عقل ، از این مرزگاه ها میگریزد ، و به آنها پشت میکند و نمیتواند آنهارا تاب بیاورد . « خردِ پاد اندیش » ایرانی، با مفهوم « عقل » ، تفاوت داشته است ، واین عقلست که نمیتواند اضداد را در خود تحمل کند. در حالیکه کار خرد ایرانی ، پاد اندیشی بوده است و واژه اصلی « من و مینو » که فعلش « منیدن » باشد ، بیان همین گونه اندیشیدن بوده است (انگرا مینو و اسپنتامینو) . و عرفان ، در شطحیات خود با همین « خرد پاد اندیش » و « منیدن » کار دارد نه با عقل . گم شدن این تجربه باستانی فرهنگ ایرانی ، سبب شده است که عقل با خرد با هم مشتبه ساخته شده است .

عرفان ، بیش بین و بیش حس است

‹‹

مادرحس کردن ، ودیدن ، و شنیدن ، آنسان حس نمیکنیم و نمی بینیم و نمیشنویم که « هست » ، بلکه بنا بر قالبهای پیش دادهِ دین یا فلسفه یا جهان بینیمان ، حس میکنیم و می بینیم و میشنویم .ما در واقعیت ، بیش از آن حس میکنیم ، یا بیش از آن می بینیم که خو کرده ایم . ولی به این بیش حسی و بیش بینی خود ، پشت میکنیم و آنهارا نادیده میگیریم یا آنهارا خوار میشماریم ، چون حسهای و بینش های قالب ریخته ما در آن دین یا معرفت و فلسفه ما، نظامی و سامانی یافته اند که آرامش و آسودگی مارا تأمین میکنند .خروج از این محدوده حس کردن و دیدن ، سراسر زندگی مارا پریشان میسازد . همانسان اندیشه های ما ، در قالب مفاهیم و تمثیلات رایج می جنبند و می پویندوروانند . همانسان احساسات و سوائق ما ، در قالبهای

آن معرفت و دین و فلسفه ، گنجیده اند و خودرا با آنها عینیت داده اند .ما عشق و نفرت و سرفرازی و فروتنی و ....را همانگونه در خود درمی یابیم که آن معرفت و دین و فلسفه ، قالب ریخته است . حتی آنچیزی را ماشرّ میدانیم که در قالب مفهوم « شرّ » اوریخته شده است ، وآن چیزی را خیر میخوانیم که در قالب مفهوم « خیرآن دین یا فلسفه ، قالب ریخته شده است . ولی حس ما همیشه بیش ازآن حس میکند ،و ما همیشه باید هر حس خودرا بکاهیم و لگام بسرش بزنیم . ما بیش از آن می بینیم که می بینیم . ما بیش ازآن میفهمیم که میفهمیم ، ما بیش ازآن احساس میکنیم که احساس میکنیم . ولی ما در جهانی که دین و فلسفه و یاجهان بینی ما برای ما ساخته اند ، زندگی میکنیم . ما در تصویری که آنها از زندگی ساخته اند ، زندگی میکنیم و همانرا زندگی میدانیم . ما آنچه را معرفت ما حقیقت میداند ، حقیقت میشناسیم ، با آنکه احساس مبهمی داریم که حقیقت بیش از آنست . عارف ، درست به این « بیش حسی » ، و « بیش بینی » ، و « بیش فهمی » روی میکند . آنچه را کشف و شهود میخوانند ، و در جهان ماورا ء الطبیعی و خیالات ، میگسترند ، پدیده ای جز همین بیش بینی و بیش حسی و بیش فهمی طبیعی ، نیست . هر تجربه ای از ما ، از « آنچه ، دین و عقیده و فلسفه بنام آن تجربه میشناسد » ، میگذرد و ازآن لبریز میشود . فهم ما از هرچیزی ، بیش از مفهومی از آنست که در مفاهیم مربوطه دین و فلسفه و جهان بینی گنجانیده شده اند . و تفاوت « مفهوم » با « ایده » ، در فلسفه افلاطون و کانت ، بیان همین بیش اندیشی و بیش شناسی است . ایده ، مرز ندارد ولی جهت دهنده به جستجواست ، در حالیکه مفهوم ، مرزهای ثابت و مشخص دارد و بیان « معرفت سربسته » است.ما در اندیشیدن زنده ، با « ایده ها » میاندیشیم ، ولی در یك مکتب و دستگاه فلسفی ، با مفاهیم معین ، و روابط منطقی ، و روش معینی کار داریم . در عرفان ، در حس کردن ، قالب حسی که دین و فلسفه و عقیده و معرفت به حس کردن تحمیل شده است ، میشکند و از شکافهای آن لبریز میشود . در

عرفان ، در اندیشیدن ، قالبهای مفاهیم دین و فلسفه و علم را درهم میشکند و از آن لبریز میشود . در عرفان ، در احساس کردن ، قالبهای احساسی و عاطفی ، که از دین و اجتماع و فلسفه و علوم به او تحمیل شده است ، درهم میشکند و فرامیریزد . او آنچه را این معرفت های گوناگون ، سائقه سودخواهی و قدرتخواهی میدانند ، سائقه های انسان نمیداند ، بلکه درست نشانگر سائقه های انسانی هستند که در قالبهای تنگ یا بیش از حد بزرگ این ادیان و فلسفه ها ریخته شده اند . در این قالبهاست که سود خواهی و قدرتخواهی انسان ، ده و صد برابر افزوده شده اند ، و خود گذشتگی و نثار و عشق ، در نقطه ای موهوم و غیر موجود ، فشرده شده اند . چنانکه در علوم اجتماعی و اقتصادی و سیاسی ، جز سوائق سودخواهی و قدرتخواهی ، سائقه ای بنام دوستی و از خود گذشتگی و مهر ورزی ، وجود عینی ندارد . انسان ، موقعی ، عینی و واقعیست که احساسات عالی انسانی نداشته باشد . علم ، اراده و آزادی را موهوم میداند .آنچه اراده و آزادی خوانده میشود ، فقط موهوماتیست که در اثر سوء تفاهمات و خود فریبی اش از علیت ایجاد گردیده است .عرفان ، ضدیت با علم یا با هر گونه معرفتی (دین و فلسفه و جهان بینی) ندارد ، بلکه آن محسوسات و تجربیاتی را که برگزیده و بکار میبرد ، تنگ و کاسته و فقیر میداند .

جهانی که او ازاین محسوسات تنگ ، از این تجربیات تنگ ، از این مفهومات تنگ ، ساخته ، یك جهان تنگ را ارائه میدهد ، که هر چند برای نظامش و انسجامش (همخوانیش) ارزشمند است ، ولی جهانی کاسته است .

خودی که از این تجربیات و محسوسات و مفاهیم و معیارها ، ساخته و پرداخته شده ، خود واقعی انسان نیست ، با آنکه همیشه با خود انسان ، عینیت داده میشود . عرفان ، برضد این عینیت ، پیکار میکند ، و در انسان ، خودی غیر از این خود ، می بیند . او در انسان ، خودی را نمی بیند که دین اسلام یا مسیحیت یا یك مکتب فلسفی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی می بیند . برای او ، خود واقعی ، بیش از این خودهاست . عشق ،

بیش از آنچیزیست که اسلام یا مسیحیت یا افلاطون یا .... ، عشق میداند .

بیش فهمیِ عرفانی ، و مفهوم تنگ دین

››

اندیشیدن زنده ، و دریافتن زنده ، بیش از « آن تجربه ایست که در مفهوم یا تصویر ، نهاده شده است » . اینست که دریافت تازه به تازه مستقیمِ عرفانی ، در تنش با « مفهوم یا تصویر دینی یا فلسفی » ، واقع میشود ، و برای زدودن این تنش ، عارف ، « دریافتِ فزونی یافته خود » را در آن « مفهوم دینی که تنگ میباشد » می گنجاند . و در روند افزایش این « بیش اندیشی ها و بیش یافتها » به آن مفهومِ تنگ ، اگر به صداقت و دلیری در آن نگریسته شود ، مانند چیزی نامعقول(یا عقلی ناچیز) میرسد ، که روز بروز عقلی تر ساخته شده است . اینست که برای دینداران که درست در آغاز ، برضد این افزایشها و عقلی سازیها بوده اند ، باور اینکه مفهوم و تصویر نخستین دینی اش که محتویات عقلی یا دینی ناچیزی داشته است ، بسیار دشوارست . به افزایش تجربیات و اندیشه های عرفانی ، بر مفاهیم و تصاویر بسیارساده و کم محتوای اسلامی ،مومنان چنان خو گرفته اند ، که فقر محتوای اصلی اسلام را نمیتوانند باور کنند ، حتی توهین به اسلام میدانند . اسلام ، منهای تجربیات عرفانیِ سده ها ، باورناکردنی است . هیچ مومنی نمیتواند باور کند که از آغازی بسیار ساده و تنگ و ناچیز ، چنین گشودگی و غنا و ژرفی در معانی پیدایش یافته است . عرفان ، منهای اسلام ، میتواند زندگی کند، ولی اسلامِ منهای عرفان ، بازگشت به توحش است . چنانکه عرفان زدائی از اسلام ، که در « فقاهتی شدن خالص اسلام » در ایران واقعیت یافت ، این بازگشت به توحش را در تاریخ نمودار ساخت . تا عرفان در اجتماع نیرومند بود ، اسلام فقاهتی را از هبوط در توحش باز میداشت . راستین سازی اسلام (آرمانی سازی اسلام) ، بی عرفان ، ممکن نمیشود .

عارفِ پهلوان ،
فراسوی خیر و شر و نیک و بد زندگی میکند

‹‹‹

عرفان ، بر شالوده همین نگرش (= بینش بینی و بینش فهمی و بینش حسی و بینش احساسی) ، اسیر هیچ یك از مفاهیم ارزشی (خیر وشر ، نیك و بد) که دین یا فلسفه یا حکومت و اقتصاد و اجتماع به او تحمیل میکنند ، نمیشود . در هر مفهومی از هر ارزشی ، تجربه زنده خودش ، بیدار و پویا میشود . اینست که در برخورد با همه ارزشهای دینی و اجتماعی و سیاسی ، این تجربه زنده اش ، درکار است و فراتر از آن ارزشها میاندیشد . وراء خیر و شر ، انتقال به جهانی ماوراء الطبیعه نیست ، بلکه درك و دریافت زنده خود را در هرموردی از ارزش دارد ، و در تنگنای آن مفهوم ارزش در این دین یا آن فلسفه ، یا آن حکومت یا این حزب ، زندانی نمی ماند . مقصود از « وراء نیك و بد » ، بی ارزش زیستن نیست (هیچگرا نی و پوچگرانی نیست) ، بلکه اسیر مفاهیمی از ارزش ، در عقاید و ادیان و جهان بینی های متفاوت نشدنست .ارزش زنده هر کاری و احساسی ، گره به تجربه زنده عارف خورده است . و همین جاست که « ذوق » اورا به یافتن حقیقت آن ارزش راهنمائی میکند .

« نیاز به دینی نوین » ،
یا « نیاز به تأویل دین کهن » ،
یا « نیاز به گذر از مرز ادیان »

‹‹‹

مومنان به یك دین ، وقتی که تجربیات تازه اشان و « بینش فهمی و بینش حسی » روزانه اشان ، در تنگنای مفاهیم و تصاویر دینی اشان ، خودرا زندانی یافت ، نیازی در آنها پیدایش می یابد ، که میتواند سه راستا « گوناگون پیدا کند .

یا آنکه رویارو با این تنگنای مفاهیم دینی اشان ، دین تازه ای باید بنیادگذاری شود . این نیاز ، به بنیاد گذاری دین تازه میکشد . ولی بسیاری از مومنان در اجتماع ، بیم از دست کشیدن از دین خود دارند . اگر دین ، سازمان قدرت و نفوذ سیاسی و اقتصادی نداشته باشد ، و فردیت در آن اجتماع ، رشد کرده باشد ، آنگاه کثرت افکار فلسفی ، جانشین دین موجود میشود . وگرنه ، مومن ، نیاز خود را درراستای « تأویلی تازه از همان دین موجود خود » میجوید . او میخواهد که دین خودرا ، تبدیل به دینی تازه سازد ، بی آنکه نامش و بسیاری از عبارات و اصطلاحاتش در ظاهر ، تغییری بکند . ولی این احساس زندانی بودن در تنگنای مفاهیم و تصاویر دین ، راستای سومی نیز میگیرد ، و آن راستای عرفانیست . عرفان ،در پی آن نمیرود که دینی دیگر ، در برابر آن دین بسازد ، بلکه میکوشد در مرزهای آن دین و سایر ادیان و مکاتب فلسفی وجهان بینی ها ، جابگیرد . به هیچکدام از آن ادیان و مکاتب متعلق نباشد، ولی « حق مرزی با همه » داشته باشد . عارف ، ایمان به اینکه مسائل سیاسی و اجتماعی و حقوقی را میتوان با یك نسخه و آموزه و دستگاه ، حل کرد ندارد . و میداند که مسائل داغ و ژرف اجتماع ، همان مسائلی مرزی میان همه است ، آنجا که همه باهم تصادم میکنند ، وآنجا که در واقع همیشه میدان جنگ میان همه است . و در اینجاست که عرفان ، حل هر مسئله را از شناخت خود همان مسئله و پدیده ، ممکن میداند . و درست عقاید و ادیان و مکاتب ، در این مرزهایشان هستند که بسیار ناتوانند . توانائی آنها در میان دامنه اشان ، قرار دارد ، و هرچه به مرزهای خود ، نزدیکتر میشوند ، سست تر میگردند ، و از پاسخگوئی به این گونه مسائل ناتوانند ، و طبعا هرچه بر این ناتوانی میافزاید ، تعصب و

جزمیتشان بیشتر میگردد و رزمجو تر میشوند . درست ما در ایران در این دویست سال ، شاهد برآورد این نیاز در دو راستا پش بوده ایم . در آغاز باب و بهاء الله و سپس کسروی کوشیدند ، دینی نوین بجای دین اسلام بگذارند . سپس نهضت های تازه دینی در ایران ، جنبشی در تأویل تازه اسلام و تشیع بودند ، واکنون نیز نوبت یك جنبش زنده عرفانیست ، که از تنگنای « طریقت سازیها » در آید و جنبشی همگانی گردد . بنیادگذاری دین تازه ، در ایران نتوانست جایگزین تشیع گردد . تأویل های گوناگون اسلام و ساختن اسلامهای راستین ، با جنبش ارتجاعی فقهی ـ شریعتی ورشکست گردید . اکنون نوبت به یك جنبش عرفانی رسیده است که با مفهومِ « وراء کفر و دین » و فرهنگ « عشق و مدارائی » ، فضای فرهنگ سیاسی و اجتماعی و حقوقی را دگرگون سازد .

انــاالــحق

››››››››››››

روزگاران درازی فقط « خدای توحیدی » ، حق داشت ، « فر د » باشد . خدای عرفانی ، در عبارت (هستی ، خداست) مشخص میشد ، نه در خدای توحیدی که شخص است . ولی « فردیت » ، همیشه آرمان بزرگ انسان بود ه است . از این رو ، منصورحلاج برای نشان دادن همین فردیت ، گفت اناالحق ، و برای خاطر رسیدن به همین آزادی ، شهید شد . منصور ، برای آنکه آزادی و استقلال فردی را برترین آرمان انسان دانست ، شهید شد . این بعد اجتماعی و سیاسی کار حلاج ، همیشه ناگفته میماند . همین که « من » ، پیش از کلمه « حق » میآید ، اهمیت « فردیت انسان » و برتری آنرا بر مسئله خدا ، نشان میدهد . این فردیت خدای توحیدیست که او میطلبد . وگرنه ، منصورِ عارف ، حق (خدا) را ، هرگز به معنای خدای توحیدی ، نمی فهمید بلکه به عنوان « همه خدائیِ هستی » میفهمید که در آن موقع ، من خداهستم ،

بیان احساس عینیت یک قطره با دریا بود .

دیوارِ روشنِ مفاهیم

‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹

نگرش عارفانه ، که همان « بیش حسی و بیش بینی و بیش اندیشی » است ، دچار سدی سخت میشود که می باید آنرا « دیوار روشنائی » خواند . هر مفهومی ، در دستگاه های عقلی و در دستگاه های عقلی ساخته (دین) طبعا با خود ، روشنی میآورد . هر مفهومی ، محسوساتی یا تجربیاتی را روشن میسازد . از این رو از مفهومی که یك تجربه و واقعیت را روشن ساخته است گذشتن ، مانند گذشتن مگس از شیشه است . تجربه تلخ عارف از مفاهیم عقلی ، همین « گذرناپذیری از آنهادر اثر روشنی » است . این روشنائی تجربه و محتوا در مفهوم ، نمیگذارد که ما ازآن مفهوم ردشویم و در دامنه زنده تجربه و حس گام بگذاریم . ولی عارف ، آگاهی از این « دیوار روشنائی » دارد . مفاهیم ، شیشه های درون نمائی هستند که هر چند « گذر پذیر » می نمایند و مارا در این گذر پذیری میفریبند ، ولی گذر ناپذیرند . تعصبات و جزمیت هائی که بر سر مفاهیم در عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و سیاسی نمودار میشوند ، از همین « شیشه گونه بودن مرزهای مفاهیم اند » .

برخورد باحقیقت در هر تجربه ای

››

شیوه نگرش عارف ، که بیش حسی و بیش بینی و بیش یابی در هر تجربه ایست ، که از این با آن معرفت (دین ، مکتب فلسفی ، تئوری علمی ..) تسخیر شده ، و عبارت بندی و شکل پذیر شده است ، حقیقت را ذره وار از

نو تجربه میکند . در هر تجربه زنده و بی میانجی ، این حقیقت ، برق آسا در دامان او میافتند و احساس « هدیه شدن حقیقت را به خود » میکند . او برای همین « ذره ناچیز حقیقت که در او مانند اخگری میدرخشد » ، زحمتی نمیکشد و خودرا قربانی نمیکند . حقیقت ، سلسله از اخگرهائیست که در او برق میزنند . از اینرو هست که هرتجربه ناچیزی ، برای او مستی آور است . و در او، ایجاد حال میکند . اینست که شعرای عارف ، در هر بیتی از غزلیات خود ، با حیرت آوری ، تلنگری به شنونده یا خواننده میزنند ، تا با درک « تنش تجربه عادی روزانه اش با آن معنا » ، آن بیش حسی و بیش بینی ، ایجاد شود . برای همین است که در اشعار عرفا ، همه در انتظارِ همین « حال » هستند . مست شدن های آنی ، از تجربه های اخگرگونه حقیقتِ زودگذر . هر تجربه زنده و بی میانجی ،حال آور است ، وانسان را مست میکند . درکِ بیشی حس وبینش و فهم خود ، از هر تجربه خود ، از آنچه در معرفت او آمده است ، مستی آور است . این مهم نیست که فرد نتواند این تجربه برق آسا را در یك شبکه معرفتی (دستگاه فکری) به هم بپیوندد ، این مهمست که او در هر تجربه اش یك معرفت (یك دین ، یك فلسفه ، یك جهان بینی، یك تئوری علمی) را نقض میکند و میشکافد . این تجربیات اخگرگونه اشعار عارفانه ، معارف و اصطلاحات دینی و فلسفی را پر از روزن و درز و شکافهای نا مرئی کرده اند . جای پای تجربیات عرفانی را در همین روزنه ها و درزها و شکافهای اصطلاحات دینی و شریعتی میتوان یافت که بدون آنها ، مومن نمیتواند آن دین و شریعت را تحمل کند .

منطبق ساختن معرفتها بر تجربیات نوین

››

عارف ، دین یا فلسفه یا جهان بینی را منطبق براین نگرش ها (بیش حسی ، بیش بینی ، بیش فهمی) میکند ، نه آنکه در سوی وارونه ، این نگرش ها

را حل در آموزه دینی یا سیاسی یا فلسفی بکند . این اخگرهای حقیقت ، یا تجربه هائی که ناگهان میدرخشند، و از مفاهیم دین و فلسفه و ... لبریز میشوند و در آنها نمیگنجند ، ارزشی برتر از آن نظامهای عقیدتی و دینی و فلسفی دارند . تأویل دین (مثلا اسلام) برای عارف ، انطباق دادن آن دین به این تجربه های زنده است ، که در قالبهای مفاهیم و تصاویر آن دین ، نمیگنجند . برعکس یك دیندار ، در سوی وارونه اش کار میکند . ومیکوشد که اگر تجربه زنده ای هم دارد ، به هر ترتیبی میشود در همان مفاهیم و تصاویر بگنجاند . تجربه زنده را سازگار با معرفت کهنه دینی اش میکند . در حالیکه عارف ، معرفت کهنه اش را طبق « تجربه زنده اش » میسازد .

در تنهائی یا در جمع

‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹‹

وقتی انسان در اجتماع میتواند همانسان بیندیشد و خود را پدیدار سازد و خود را شکوفا سازد که در جمع ، تنهائی بی معناست . تنهائی ، مرقعی ارزش پیداکرد ، که انسان در اجتماع نمیتوانست گوهر خودرا آن سان که هست پدیدار سازد . بسیاری نیز ، وقتی به تنهائی هم میروند ، خودرا در جمع می بینند ودر جمع می یابند و برای جمع ، نمایش میدهند .

شناختن دیگری ،از دینش ، یا از گوهرش

››

مدارائی عارف ، از آنجا سرچشمه میگیرد که معیار شناخت هیچکسی ، دین وعقیده و فلسفه اش نیست . او هرکسی را از شکفتن گوهر فردی اش میشناسد که بسیار با دین و عقیده و جهان بینی اش فرق دارد . دین و

عقیده و ایدئولوژی و فلسفه افراد ، بیشتر گوهر آنها را میپوشاند و تاریك میسازد . شاید بسیاری ، آن دین و عقیده و فلسفه را بر گزیده اند که آنها را بپوشاند و نادیدنی و ناشناختنی سازد .

شناختن حقیقت از جمع تجلیاتش

>>

عرفان میداند که حقیقت ، هزارگونه تجلی میکند و درهر رویه ای ، جمالی دیگر از خود می نماید . ولی مقصود از این سخن آن نیست که حقیقت را هنگامی میتوان شناخت که همه تجلیاتِ حقیقت را با هم جمع کرد ، تا به کل حقیقت رسید . کل (هماد) حقیقت ، از جمع تجلیات حقیقت با همدیگر ، یا ازتفریق آنها ازیکدیگر ، معین نمیگردد .این تجلیات با همدیگر ، بیشتر رابطه دیالکتیکی (یادی = تنشی و آمیزشی) دارند تا جمع وتفریقی .

آنچه با شناخته شد ن ، ناشناس میشود

>>>

بنیادی ترین تجربه دینی ، تجربه عرفانیست . دین ، از عرفان ، سرچشمه میگیرد ، و تا هنگامی از این سرچشمه عرفانی ، آبیاری میشود ، زنده است ، ولی هرچه ازآن دورتر شد ، خشك و افسرده و تنگ میشود .عرفان ، جنبشی نیست که با افسردگی دین ، آغاز شود ، بلکه سرچشمه دینست که با افسرده شدن در دین ، بازگشت دین به عرفان آغاز میشود . هر دینی که میخواهد از نو پویا شود ، به سرچشمه تجربیاتِ عرفانیش بازمیگردد و هردینی که تهی از تجربیات عرفانی شد،میخشکد و ملال انگیز میشود و فقط با تعصبات خونخوارانه ، قوالب رسوم و شریعتی و فقهی را نگاه میدارد.

در ادیان سامی ، « تجربه عرفانی بنیادین » اینست که در آغاز ، کلِ (هماد) واحد تصویر ناپذیر و مفهوم ناپذیریست که انسان همیشه بدان اغوا و انگیخته میشود تا آنرا تصویر کند و در قالب مفهوم بیاورد . دین و هنر، روند انگیخته شدن به تصویر کردن این کل (هماد)تصویر ناپذیر است .
و فلسفه ، روند انگیخته شدن به مفهوم کردن این کل (هماد) نامفهوم میباشد . و هر سه (دین و هنر و فلسفه) ، محکوم به شکست خوردن و ناکامی در این تلاش و روند هستند .
در فرهنگ ایرانی ، بینش یا معرفت(دین)، همیشه برابر با پرسش میماند . یا به عبارت دیگر ، دین ، یك روندِ معما گونه دارد . رسیدن به پاسخ این پرسش ، فقط موقتی است ، و باز این معرفت ، تبدیل به پرسش میشود . در واقع ، آن همادِ واحد عرفانی ، روندی بی نهایت از پرسش و پاسخ میشود و هیچگاه پاسخ نهائی نمی یابد . همه دستگاههای عقلی ، پاسخ آن معما نیستند ، بلکه خود ، زاینده پرسش های تازه هستند . ما به پاسخ دادن ، انگیخته میشویم ، و از پاسخ خود ، خشنود میشویم ، ولی ناگهان در می یابیم که پاسخ ما ، غلط بوده است و پرسش باز بجای میماند .
در واقع آن تجربه عرفانی که هم سرچشمه ادیان سامی و هم سرچشمه دین ایرانی شده است ، یکیست . تقلیل دادن تجربه عرفانی به دین ، همیشه ناکام میماند ، وبازگشت به تجربه بنیادی عرفانی در تصویر دهیهای گوناگون به دین ، قطعیست . انسا ن ، از سوئی ، هرچه این تصویر دینی ، مشخص تر و چشمگیرتر میشود ، شادتراست ، ولی کامیابی در تصویر دهی ، بر ضد « تصویر ناپذیری اصل است » . دین در چکادش ، بر ضد عرفانست . همانسان که عرفان ، در دین و هنر و فلسفه ، واقعیت می یابد و خارجی میشود و عینیت پیدا میکند ، در هر کدام از آنها ، از خود بیگانه میشود . دین ، در اوج شکل یابی اش (درشریعت و فقه و مناسك دینی) ، واقعیتی ضد عرفانی، و بیگانه از عرفان میشود . و دراینجاست که جنبشهای عرفانی ، همیشه در بطونِ دین ، پیدا میشوند ، و بنام دین راستین ، شریعت و فقه و

مناسك دینی را فقط زوائد دین میشمارند .

دین حقیقی ، همیشه آن تجربه عرفانیست که پنهان در پنهان است . ولی تجربه زنده عرفانی ، در تنگی هر تجربه ای از دین واقعی ، بیشی خود را در حس و بینش و فهم ، نشان میدهد و پدیدار میسازد .

درآمد دوش ، ترسا بچه ای مست   مرا گفتا که دین من عیانست
بدوگفتم نشانی ده درین راه   جوابم داد کین ره بی نشانست
ز پیدائی ، هویدا در هویداست   ز پنهانی ، نهان اندر نهانست
چو پیدا و نهان دانستی ، این راه   یقین میدان که نی این و نه آنست
بدین ما در آ . گر مرد کفری   که عاشق غیر این دین ، کفر دینست

(عطار)

برای عاشق ، این دین ، دینست ، و غیر این دین ، کفر است . و این دین همان تجربه عرفانیست که نهان در نهان و پیدا در پیدا ست و نه این و نه آنست

هم یکتا و هم سه تا

<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<

سراسر تجربیات عرفانی ، به گرد « یك کُل فراگیرنده ای » میگردد که خودرا در سه گونه مفاهیم (هم ضد و هم متمم = پاد) پدیدار میسازد .

۱ ـ یك چهره این هماد فراگیرنده ، « عشق » و « زیبائی » است .

۲ ـ چهره دیگر این هماد (کل) فراگیرنده ، « خود » و « بود » است .

۳ ـ وچهره سوم این هماد فراگیرنده ، « جان» و « جانان » است .

پرداختن به عشق و زیبائی (جمال) ، نباید درست آن کل فراگیرنده را که هم عشق وهم زیبائی را درمیگیرد ، فراموش سازد . همانسان پرداختن به « خود » و « بود » (همادِ هستی = خدا) ، نباید آن هماد فراگیر را که ، در اضداد متمم خود و خدا(هستی)، پدیدار میشوند ، از یاد ببرد . همچنین ،

گفتگو از جان و جانان ، نباید ، هماد فراگیری که هردوی آنها ،تو به آن هماد یگانه هستند ، وبی آن ، هیچ نیستند ، فراموش سازد . مسئله ، عشق با جانان یا بود (خدا) ، نیست ،بلکه هماد فراگیرنده ایست که یك قطب پیدایش آن ، همین عشق و جانان و خدا (هستی)است .
آن هماد یگانه وفراگیرنده ، در سه گونه « اضداد متمم » پدیدارمیشود . ضدی که متم هم هست ، در فرهنگ ایرانی ، « یاد » نامیده میشود . آن هماد فراگیر، سه چهره شخصی به خود نمیگیرد .در مسیحیت ، هم خدا و هم عیسی و هم روح القدس ،چهره شخصی دارند، ولی در تجربه عرفانی آن هماد فراگیر ، در درون این « سه تا یکتا » نیست ، و همچنین هرکدام از آنها ، در خود یك جفت ضد متمند .
سه تا یکتا که Trinity باشد ، در اصل ، در مسیحیت نبوده است و کم کم پدیدار شده است ، و میانگاه الهیات مسیحی شده است .بر عکس در عرفان ، این سه تا یکتا ، با آنکه موجود است ، ولی شکل یك اصل عرفانی را نگرفته است .منش ضد جزمی عرفان ، عبارت بندی آن را به شکل یك اصل ، باز داشته است .شاید هم برای آنکه شباهتی بامسیحیت پیدانکند ،و متهم به شرك نگردد . ولی تا آنجا که میتوان دید این اندیشه « یکتا ستا » ، به نخستین بانو خدای ایرانی، سیمرغ ، باز میگردد . روی گردانی بسوی « هفت امشاسندان زرتشت » درالهیات زرتشتی ، بحث ستایکتا ی سیمرغی را از یاد برده است .
اسطوره سیمرغ در بندهشن (داستان آفرینش) گرد ۱ . سیمرغ ۲ . و باد ۳ـ و تیر میچرخد . روند آفرینندگی ، هم با سیمرغ ، و هم با باد و هم با تیر ، کار دارد و اینها از همدیگر جدا ناپذیرند .و هر سه دارای « ضد متم یا یاد » در درون خود هستند. اینکه این نخستین تجربه ایرانی چه شباهت با یکتا ستای عرفانی دارد وآیا آنها عین همدیگرند ، بحثی است که دردفتر جداگانه خواهد شد.

آنچه نه فرد است و نه کل

››››››››››››››››››››››››››››››

خود ، نشان « فردیت » آن هماد فراگیرنده است ، و « بود = یا خدا » ، نشان همادی بودنِ آن هماد فراگیرنده است . ولی آن کل فراگیرنده ، همیشه در کلیتش نمی ماند ، بلکه در خود ، فرد میشود و کثرت و تنوع میشود . آن هماد فراگیرنده ، نه هماد است و نه فرد ،و ازسوئی دیگر هم کل (هماد) است و هم فرد . در واقع خود (یا تونی) ، باید نابود شود ، تا کل (هماد) گردد ، ولی رسیدن به کل ، باز حجاب تازه ایست . چون فرد شدن ، همان اندازه ضروریست که کل شدن . بی فرد شدن، کل ، نا پیدا میماند ، وهستی ، از میانه بریده میشود . نابود شدن فرد (یا منی و تونی) ، بازگشت یکبار برای همیشه ، به کل هستی ، نیست ، بلکه زنده ساختن این تجربه ، جنبشی « از فردیت به کلیت » و « از کلیت به فردیت » است . خود ، در خدا (هستی در کلیتش) سرازیر میشود و خدا ، هستی کلی هست که در فرد ، پدیدار میشود . فردشدن خدا ، و خدا شدن فرد ، جنبشی از دوسو هستند که آن « کلِ فراگیر عرفانی » را در تجربه ما زنده میسازند . نابود ساختن خود ، به معنای « نابودساختن همیشگی خود » نیست ، بلکه به معنای « کاریزی برای روان شد ن فردیتِ دورمانده از کل به کل است » ، آن هم نه برای آنکه ، بکلی فردیت ، از میان برود ، بلکه فردیت به همان اندازه تجلیگاه هستی است . کل در فرد ، در غنایش پیدایش می یابد . خدا یا هستی در من یا در تو ، غنای خود را درمی یابد وپدیدار میسازد ، ولی این پیدایش ، آن کل فراگیر ، آسیب می بیند و معنایش را گم میکند . در واقع کل فراگیر عرفانی ، هم خود و هم خدا را فرامیگیرد ، و هم خود و هم خداست ، و نه خود و نه خداست .

انسانی که فقط گاه بگاه ، یك کل میشود

<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<

تجربه عرفانی ، تجربه یك کل فراگیر است که با کل انسان ، ممکن میگردد . ولی با چیرگی ادیان سامی ، تلاش برای شکافتن انسان به دو بهره جدا ازهم و متضاد باهم ، آغاز شد ،و هزاره هاست که بنامهای گوناگون این تلاش ، دوام پیداکرده است . در مسیحیت و اسلام ، این دوبهره ، روح و جسم نامیده میشدند ، و سپس در اروپا، نام ایده و ماده به خودگرفتند و امروزه در شکل درون و برون (یا درونسویگی و برنسویگی subjective , objective) ادامه دارند . تجربه عرفانی ، هنگامی ممکنست که این شکافتگی در انسان و کارهایش و زندگیش نباشد . در واقع تجربه عرفانی ، نه درونی و نه برونیست . نه جسمانی است و نه روحانی . بلکه تجربه ایست که انسان را در کلش فرامیگیرد . یا به عبارت دیگر ، هنگامی که جسم و روح یا درون و برون که از هم پاره شده و باهم ضد شده اند ، یا ایده و ماده متضاد ، یگانه و آمیخته شوند . ازاین رو در جهان اسلام و مسیحیت ، این آمیختگی و یگانگی ، گاه گاه ، روی میداد . وقتی زندگی ، بر عکس تلاش دینی برای پاره کردن آن ، بر این پارگی و تلاش دین، چیره میشد و « یك آن » ، التیامی میان آن دو داده میشد ، تجربه عرفانی امکان پیدایش می یافت . یا به عبارت دیگر وقتی ، از سر ، جسم و روح ، یا درون و برون ، از سر همان حالت نخستینشانرا که در فرهنگ ایرانی « جان» خوانده میشد ،می یافتند . درجان ، روان وتن ، یگانه بودند ، و انسان ،دچار شکافتگی نبود . این بود که درجهانی که ، در مفهوم جان ، یگانگی تن وروان ، یافته میشد ، (۱) وقتی یگانگی برون با درون ، احساس میشد ، این یگانگی « دین » ، نامیده میشد و (۲) وقتی ، یگانگی درون با بیرون ، احساس میشد ، این یگانگی ، « جان » خوانده میشد . از این رو بود که واژه دین ، به

جای واژه جان ، و با واژه جان ، بجای واژه دین ، بکار برده میشد . در تجربه دینی ، جهان را در خود در می یابد . در تجربه وارونه اش ، خود را همجانِ جهان در می یابد . در یکسو ، جهان در اوست ، در یك سو ، او در جهانست . ولی چون او این تجربه را بطورهمیشگی داشت ، تجربه عرفانی برای اوچشمگیر نبود ، ولی درجهان اسلامی ، که آخرت از دنیا ، و روح از جسم پاره شده است ، و خود صوفیه ، نا آگاهانه در تلاش این شکافتن روح از جسم (درون از برون) مددکار اسلام شده اند . تجربیات عرفانی ، فقط در « آنی » ممکن است که این یگانگی درون و برون ، ناگهان روی بدهد . یگانگی درون وبرون ، یك واقعهِ اتفاق افتادنیست ، نه یك روند متداوم .

عارف ،
کسی است که خود را همیشه گم میکند

››

آنچه یك انسان را تبدیل به عارف میکند ، اینست که ناگهان درمی یابد ، خود ، در او چیزی یافتنی و داشتنی نیست ، بلکه چیزیست گم شدنی . عارف هرگز نمیتواند عین خودش بشود ، و با خودش یگانه بشود . هرکسی ، میداند که خودش هست . ولی عارف هر بار که میگوید « من ، هستم ، یا من خودم هستم » ، در می یابد که او ، خودش نیست . و در جستجوی اینکه خود را بیابد ، همیشه در می یابد که خودش را هر بار که می یابد ، هنوز نیافته ، گم میشود .

یکی میداند که بنده و مخلوق خداست . یکی میداند که فرزند خداست و خدا پدرش هست . یکی میداند که عضوی از اجتماعیست ، یکی میداند که کارگر و کشاورز یا پزشك است . ولی عارف نمیداند ، خودش چه هست ، ودانستن و شناختن این خود ، مسئله اش نیز نیست . بلکه میخواهد این خود

ناشناخته را بجوید و بیابد ، واحساس میکند که درست همیشه این خود نشناخته را ، هر بار نیز که می پندارد یافته است ، زود گم میکند . او میکوشد که خودش را بشیوه ای بیابد که آنرا از آن پس گم نکند ، ولی در پایان به این تجربه ژرف میرسد که ، « خود ، چیزیست گم شدنی » . خود را میتوان یافت و لی نمیتوان آنرا شناخت (مشخص و ثابت ساخت) تا عین او شد ، و با آن عینیت یافت . مومن به دین ، خودش را دارد ، وفقط میخواهد « سعادت ابدی و بهشتی این خود » را در ملکوت تأمین کند ، یا به عبارت دیگر ، خودرا رستکار سازد . آنکه سیا ستمدار است ، خودش را دارد ، ومیداند منافعش چیست و میخواهد به منافع آن خود دست یابد ، و اورا بقدرت و مقامی برساند یا از حقوق او دفاع کند . ولی عارف همیشه این خودش را گم میکند ، و خودی ندارد که برایش رستکاری بطلبد ، یا خودی ندارد که از او طالب قدرت و مقام است . اگر چنین خودی یا چنان خودی داشت ، بدین معنا بود که « ازاین یا آن خودش ، آگاه بود » ، واین موقعیست که « خودش رایافته باشد و به آسانی باز آنرا گم نکند ، چون آگاهی از هر چیزی ، نیاز به ثبوت آن چیز دارد . اگر چنین آگاهی از خودش داشت ، این آگاهی اورا از « احساس گم شدگی خود ، یا خودی گم شونده » باز میداشت . آگاهی و شناخت از خودی مشخص و ثابت ، اورا خرفت میسازد و حساسیتش را گم میکند .

تفاوت « آنکه همیشه خودش هست »
با آنکه « هیچگاه خودش نیســـت »

››

آنکه خودش همیشه گم میشود ، در درونش هیچ شرعی و قانونی و قدرتی نمیتواند به او دسترسی پیدا کند ، و اورا مسئول و مکلف سازد . او از شریعت

و حکومت ، آزاد است . در واقع ، هیچ قدرتی (همچنین اجتماع) نمیتواند بر او حکومت کند و از او فرمانبری و پیروی بخواهد . تا او خودش را نیافته است ، تابع هیچ امری نیست ، و نمیتوان او را امر به معروف کرد ، یا اورا نهی از منکر کرد ، هر ملامتی و انتقادی را به خود ناوارد و ناسزا میداند .

از سوئی « کسی که همیشه گم میشود ، خداست » . سیر در «خود گم شوی » ، فروتنی در عین « خدا بودن و عظمت خدائی داشتن » است . این گمشدگی همیشگی خود ، از اینجا سر چشمه میگیرد که عارف ، در می یابد ، که خود ، چیزی جز آنست که شناخته است . خود ، چیزی جزآن شناخت است . خود ، شناختنی نیست ، بلکه یافتنی است .

عارف ، خودر را نمیتواند بشناسد ، چون همیشه جز آن است که میتواند بشناسد . شناخت خود ، فقط « شناخت جزآن بودن هست . ما جزآن هستیم که این دین یا آن مکتب فلسفی یا فلان تئوری علمی شناخته است . هر کسی یا سازمانی ، موقعی حق به حکومت بر ما دارد که مارا بشناسد . پس دین و یا مکتب فلسفی یا ایدئولوژی ، نمیتواند بر ما حکومت کند ، حق ندارد بر ما حکومت کند . شناخت اینکه « انسان، عین این شناخت و تصویر است » ، ایجاب قبول قدرت برخود را میکند . من وقتی با تصویری از انسان ، عینیت یافتم ، امکان قدرت ورزیدن بر خود را باز میکنم . هر قدرتی ، برای قدرت ورزیدن ، انسان را در یک تصویر ، ثابت میکند . به همین علت ، در تورات و قرآن و انجیل ، خدا انسان را به صورتی ، میآفریند . و عرفان با همین حرفش ، اعلام میکند که انسان ، به هیچ صورتی ، آفریده نشده است ، و نمیتوان او را به صورتی نیز آفرید . پس هیچکس ، حتی بنام خدا ، حق حاکمیت بر او ندارد . اینکه خود عارف نیز خود را نمیشناسد و هدفش این نیست که خودش را بشناسد (ولو ممکن باشد)، برای اینستکه حتی خودش ،حق حاکمیت و قدرت و رزیدن بر خودش را نداشته باشد . و ریاضت که به عنوان « حاکمیت بر نفس و جسم ، بر جزءِ غیر خدائی انسان » راه یافت ، یک عنصر غیر عرفانی و ضد عرفانی بوده است .

تک خدائی و
« بیخدائی در شکلِ همه خدائی »

>>

« همه خدائی عرفان » که میگوید « همادِ هستی ، خداست » ، نفی و انکار « خدای شخصی توجیدیست » . خدا ، در ادیان توجیدی ، شخص است ، و یك شخص هست که مصدر همه هستی است ، و همه هستی ، بی او هیچ است ، و همه هستی ، غیر از هستی اوست ، و همه هستی منهای او ، « فقط به شرطِ خواست او ، هست » . در واقع ، فقط یك خدای شخصی هست . عرفان ، خدا را از سایر هستی ، جدا نمیسازد ، و همه هستی ، یك گونه هست است . ورقتی همادِ هستی ، خدا باشد ، آنچه در واقع ، نفی و انکار میشود ، خدای شخصی هست . همه خدائی ، همان « بیخدائی » است ، و « خدائی بودن هستی » ، بیان آنست که « همادِ هستی » ، هنوز دینی ، تجربه میشود . هرچه هست ، مقدس است . عارف در می یابد که هرچیزی که هست ، مقدس است . در هر چیزی ، ویژگی خدائی را تجربه میکند . بدین معنا ، خدائی ، که فراز هستی و متفاوت از هستی باشد ، و حاکم بر هستی باشد و آنچه هست از فرمان او باشد ، و به فرمان او نیز زندگی کند ، نیست ، و برای او بی معناست . عارف و بیخدا (و ماده گرا) ، منکر آنند که « خدای شخصی » و جود دارد ، ولی عارف ، در هر چیزی ، صفت خدائی را در می یابد ، یعنی هرچیزی را مقدس میشمرد . خدا ، یك ویژگی (صفت) همادیست ، نه یك وجود استثنائی. عارف ، هنوز باور دارد که هر انسانی توانا به داشتن « تجربه قداست » است .دین ، برای او همین توانائی او در کردن تجربه قداست در برابر هر چیزیست . در برخورد با اشیاء و افراد ، و روابط ، بیش از همان « واقعیت عینی » ، می بیند . در هرچیزی « هم تجربه

زیبائی و هم تجربه تعالی » را باهم دارد .از هرچیزی از سوئی این تجربه را دارد که متعالیست و بسیار بلند و بزرگست و اورا با حس تعالی و عظمتش از خود دور میسازد ، و از سوئی این تجربه را دارد که زیباست ، و در او مهر ، به خود و نزدیکی به خود ، بر میانگیزد .

تلاش برای عین این ، یا عین آن شدن (کوشش برای عینیت یافتن با تصویری)

‹‹

بسیاری از مردم در سراسر عمرخود ، میکوشند که خود را با کسی ، با سرمشقی با مثل اعلائی یا تصویری از انسان ، عینیت بدهند (مثلا انسان عادی و متوسط بشوند= تصویری از عادی بودن و متوسط بودن و مثل همه بودن دارند) ، و هنگامی عین آن تصویر شدند ، آن مرقع ادعا میکنند که « همان کس یا تصویر یا انسان » ، هستند . یکی میکوشد بنده خدا یا مومن به خدا بشود ، یکی میکوشد عضو مفید جامعه بشود ، یا درواقع همین ویژگیها را در خود پدید آورد یا در سطح خود بسازد ، که با آن بنده خدا و مومن بخدا یا عضو مفید جامعه یا « شخص کامیاب » در اجتماع یا از آموزه ای که متداول در اجتماعست ، تعریف یا تصویر شده اند . یا میخواهد عینیت با پهلوانان و قهرمانان اسطوره ای یا تاریخی یا افسانه ای بیابد .
ولی همه این تلاشها برای « عینیت یافتن با این و آن » ، نشان آنست که نمیداند خودش کیست ، و فقط میخواهد این مجهولیت خودرا ، بدینسان رفع کند که « همانند کسی یا تصویری بشود که شناخته شده است » . در شبیه آنچه شناخته شده است ، میتواند خود ناشناختنی و مجهولش را « تثبیت » کند . اگر او خودش را یافته بود ، نمیخواست عین کسی بشود . پس همه کوششها برای عینیت یافتن در اجتماع ، برای نجات یافتن از این درد

ناشناختنی بودن خود ، و نایافتنی بود خود است . و همه ، در پی « عین این و عین آن شخص یا تصویر شناخته شده » میروند ، تا در سانحه ای و یا واقعه ای ناگهانی در زندگی ، تکانی شدید بخورند ، و بلرزه بیفتند و در یابند که همه این تلاشها، برای عینیت دادن خود با دیگری (با تصویری از نمونه مطلوبشان) از بیم اقرار به آنست که هنوز خود را نیافته اند و نمیتوانند خودرا بیابند . آنها میترسند که به خود بگویند که من خودرا گم کرده ام و من خودرا نمیتوانم بیابم . من نمیدانم کیستم ، تا بدانم از آن بیگانه ام .

در گذشته ، تلاش برای عینیت یابی با یك تصویر در سراسر زندگی ، بیشتر مورد نظر و علاقه مردم بود ، و در روزگاران ما ، تلاش برای چنین عینیت یابیهای کلی و یکسره ، کمتر شده است ، وبیشتر افراد علاقمندند که عینیت یابیهای جزئی با جزئی از این یا آن شخص (واقعی یا ساختگی) بیابند . یا بطور گذرا در پی عینیت یابی با رویه ای از این شخص و سپس عینیت یابی با رویه ای ازآن شخص (تصویرات افسانه ای در فیلمها یا داستانها ...) بیابند . واین تلاش برای عینیت یابیها ، فقط بیان همین « گمشدگی نا آگاهانهِ خود » است ، ولی این تجربه که من در عینیت جوئی با هیچکس ، آن کس نمیشوم ، واز یافتن خود ، دورتر خواهم شد ، یك تجربه ژرفست که آغاز تجربیات عرفانیست .

فیلسوف ، میخواهد که خودرا بشناسد
عارف میخواهد که خودرا بیابد

<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<<

هم فیلسوف و هم متدین ، با این پرسش آغاز میکنند که من که هستم ؟ یا من چه هستم ؟ متدین به این پرسش پاسخ میدهد که من مخلوق خدا هستم ، وبرای عبادت او آفریده شده ام . برای پاسخ دادن به اینکه من که هستم ، به

خدا میگریزد . پرسش خود ر ا در باره خود ، به پرسش در باره خدا ، جا به جا میسازد . این خدا هست که به او هستی میدهد ، و هنگامی دانست که او از خدا هست ، پس او « آن طور هست کـه خـدا مـیـخـواهد » . پس او تصویریست که خدا به انسان داده است . ولی فیلسوف ، میکوشد که با یك عمل و یا ویژگی از انسان ، « چهرد انسان » را بشناسد . مثلا دکارت میگوید که « من میاندیشم پس من هستم » . پس انسان ، اندیشه اش هست . انسان ، وجودیست که میاندیشد و شك میورزد .

ولی عارف با این پرسش کـه من کـه یا چه هستم (آغاز نمیکند . عارف بدیهیاتی را که در این عبارت هست ندارد . عارف این « من » را نمی یابد تا آغاز کند کـه در باره آن پژوهش کند که چیست و کیست . عارف نه تنها « من » را گم کرده است ، بلکه « من » ، برای عارف ، گم شدنی است . من ، چیزیست کـه با یك چشم به هم زدن ، گم میشود . آنچه به این زودی گم میشود ، چگونه میتوان شناخت که چه هست یا کـه هست . آنچه خود را مشخص میسازد ، اینست کـه انسان ، خودی دارد کـه هنوز نیافته ، بلافاصله گم میشود . خود را نمیتوان تثبیت کرد . پیدایش خود ، ناگهانیست ، و پس از پیدایش ، بلافاصله نا پدید میشود . خود ، پدیده ای ثابت نمیشود کـه بتوان آنرا شناخت . ولی وقتی یکبار برای یك لحظه پیدا شد ، انسان نمیتواند بدون آن ، باشد و همیشه اشتیاق بازگشت به خودرا دارد . واز گمشده بودن خود ، رنج میبرد . عارف از « خود یابی » ، هیچگاه به « خود شناسی » نمیرسد . و خود ، همیشه چیزی جز آنست که شناخته اند و میشناسند .

خود انسان ،
صورتیست ، از آنچه تصویر نمی پذیرد

››

این تجربه عرفانی که خود ، هستی گم شونده است ، عبارتهای گوناگون پیدا میکند . یك عبارت ، چنین است که خود ، « تصویرهائی هست ، از آنچه تصویر ناپذیر است » . یا مفاهیمیست از آنچه نامفهوم (یا مفهوم ناپذیر) میباشد . بدینسان وقتی تصویری یا مفهومی از آن داشتیم ، در می یابیم که این تصویر یا مفهوم ، تصویر و مفهوم او نیست ، عین آن نیست . ما تصویری یا مفهومی از خود داریم ، ولی خود را گم کرده ایم ، ودرست این تصویر و مفهوم (این شناخت : یا دین و فلسفه و علم) مارا ازآن باز میدارند که دریابیم که آنچه در دست ما ست ، خود نیست ، بلکه آنچه در دست ماست ، مارا از آن باز میدارد که گم شدن خود و ناپدید شدن خودرا دریابیم . معرفت ما راهزن و گمراه کننده ما میشود . آنچه از خود میشناسیم ، فقط « معرفت آنی » است . معرفتی برق گونه است که وقتی ازآن ، یك معرفت مداوم بسازیم ، آن معرفت آنی ، نابود ساخته میشود . ودرست این ویژگی خود را ، همان تجربه خدا نی میداند . خدا ، آن چیزیست که در او لحظه به لحظه گم میشود .خدا در او چیزیست همیشه آزاد و متعالی . شناخت خود ، همیشه گم شدن خود ، و گم شدن خود ، تجربه تصویر ناپذیری خود است ، و آنچه تصویر ناپذیر است ، اغواگر و افسونگر است که انسان درست اورا تصویر کند و به مفهوم در آورد . این عشق به تصویر کشیدن از او ، و به مفهوم آوردن یا پدید آوردن او (آنچه هرگز پیدایش نمی یابد) ، اورا رها نمیسازد . اینست که در خیال ، همیشه خودی را تصویر میکند (هنر و شعر و عرفان) و در مفاهیم (در خرد یاد اندیش ، و فلسفه زنده) خودی را مفهوم میسازد که تصویر ناپذیر و مفهوم ناپذیر است ، ولی اورا به تصویر کشیدن (تخیل) و مفهوم ساختن (تفلسف) ، افسون میکند . وقتی ، خودی را در تصویری یا مفهومی ، ثابت ساخت ، در واقع آن گاه ، خود را گم میکند . این خودِ دروغین اوست ، و عارف در پی نابود ساختن این خود دروغین یا تصویر یاشناخت یا دین یا فلسفه است ، تا خود از سر آزاد گردد . و آن « خودِ تصویر ناپذیر » را همان « خدا » می نامد . واقعیت ما

. همان خود تثبیت شده است (همان تصویریست که بجای خود زنده ما نشسته است) . و خودی را که ما گم کرده ایم، خداست .

موءمن ،
طبق فرمانهای خدا (شریعت)زندگی میکند

برای عارف ، زندگی کردن ،
شیوه پیدایش بواسطه خدا دراو،
و پیدایش بواسطه او در خداست

›››

خدا و من هر دو باهم ، همادِ (کل) هستی ، هستیم . پس من و خدا ، هر دو یک مسئله داریم . او ، هم مانند من ، خودی گم شونده دارد . او هم خودش در پدیدار ساختن ، « شبیه من میسازد » ، ودر شبیه من شدن ، خودرا از پیدایش ، باز میدارد .پدیدار ساختن ، غیر از پیدایش گوهریست . همانسان که من میکوشم شبیه تصویری از خدا بشوم که پیشم می نهند ، خودرا پدیدار میسازم و خودرا از پیدایش گوهری ام باز میدارم . من علاقمند میشوم که همانند « آن تصویر خدا » بشوم ، و طبعا در « شبیه آن تصویر خدا شدن » ، خودرا از پیدایش باز میدارم .پس ما هر دو ، یك درد مشترك داریم . ما هردو خودرا گم میکنیم ، ومیتوانیم هر دو « خود گمشده خود را باهم بیابیم » .در خدا و درمن ، چیزهائی هستند که باید پیدایش بیابند ، و نباید آنها را پدیدار « ساخت » . این پیدایش باهمدیگر ، و پیدایش در همدیگر » ، راه آن خواهد بود که هر دو خود را بیابیم . مسئله انسانها ، درست مسئله پیدایش در همدیگر ، و پیدایش با همدیگر است . همیشه

میشود در دیگری پیدایش یافت . دیگری میتواند در من و من میتوانم در دیگری پیدایش بیابم .اگر من نتوانم در دیگری پیدایش بیابم ، نمیتوان باشم و زندگی کنم .

وخود و خدا ، فقط مسئله « دو گونه پیدایش » است ، نه مسئله « دو گونه وجود » . یکی ، مسئله پیدایش همه ، در من (فرد انسان) است . (مسئله پیدایش هماد ، در فرد . هماد در فرد ، نمیگنجد ولی هماد میتواند در فرد پیدا شود) . دیگری مسئله پیدایش فرد در کل (در هماد) است . خود من در جامعه ، در تاریخ ، در طبیعت ، در جهان پیدایش می یابد و میگسترد .

برای عارف ، زندگی کردن ، مانند یك مومن دینی ، عمل کردن طبق فرمانهای خدا (طبق شریعت) نیست ، بلکه زیستن ، شیوه پیدایش خدا (هماد هستی) در او ، و شیوه پیدایش او درخدا (در هماد هستی) است . خدا ، از دید عارف ، به او فرمان نمیدهد تا او از خدا اطاعت کند . برای او ، عمل ، فقط پیدایش هستی فردی او ،در کل هستی است .

خدا و خود ،با هم ، خود گمشده اشان را در همدیگر می یابند . انسان ، آنچه را گم کرده است ، در خداست ، درکل هستی است ، و کل هستی (خدا) ،آنچه را گم کرده است ، در منست . خدا ، به شیوه خود ، در من پدیدار میشود (نه آنکه فرمان بدهد) ، و من بشیوه خود ، در او پدیدار میشوم . او با پیدایش درمن ، در من زندگی میکند ، و من در پیدایش در او ، در او زندگی میکنم . همانسان ، زندگی اجتماعی ، چیزی جز پدیدار شدن یکی در دیگری نیست .

تو در من پیدایش می یابی و من در تو . تو در من زندگی میکنی و من در تو . هیچکسی نمیتواند در خودش و برای خودش ، زندگی کند . تو وقتی در من پیدایش می یابی ، جزئی از خدا هستی ، و من وقتی در تو پیدایش می یابم ، جزئی از خدا هستم .

من به عنوانِ « جزئی ازکل = خدا »
من به عنوانِ یك فرد (جدا از کل ، بیخدا)

››

من به عنوان فرد ، و من به عنوان جزئی از کلِ هستی ، با هم در تنش و آمیزش هستیم . من به عنوان جزئی از خدا ، وقتی با یك کار یا گفتار یا احساسم در دیگری پیدایش می یابم . احساس تعالی و عظمت خدائی را میکنم . کار و گفتار و اندیشه نیك ، در هرکه آنرا به عنوان بهره ای از خدا انجام میدهد ، احساس تعالی و عظمت میآورد . من به عنوان جزئی از خدا ، نیاز به عمل و گفته و اندیشه و احساسم ندارم ، و آنها ، به عنوان جزئی از خدا ، کاری هستند بسیارسهل ، ولی من به عنوان فرد خودم ، نیاز به عملم و گفته ام و احساسم دارم ، و کردن آنها برای دیگری ، دشوارند و فرساینده .
اخلاق ، درست این کار دشوار فردی را ، یك کار پهلوانی میکند ، که من ، بی خدا ، کاری برای دیگری بکنم ، و در از خود گذشتگی ، فداکاری بکنم . ولی خدا (کل هستی) نیز ازمن جدا نیست . کل هستی نیز با عمل من و در عمل من ، با احساس من و در احساس من ، پیدایش می یابد . من و خدا در عملمان ، هم باهم گلاویزیم و هم باهم هم آغوش . من میخواهم آن عمل را علیرغم خودم بکنم ، ولی خدا آنرا با من و بی من میکند . آنچه من آگاهانه ، در فردم، بی خدا و با انکار و نفی خدا میکنم ، نا آگاهانه با خدا میکنم . عمل من و اندیشه من ، درفردیت ، منکر خداست ، ولی ناآگاهانه خدائیست .من در فردیتم ، منکر خدایم و در خدائیم ، منکر فردیت . وقتی خودرا معدوم میسازم ، بنام خدائیم این کار را میکنم . در من کلیت و فردیت ، با هم در تنش و در آمیزشند .

راهرو ، آنکه از درون به بیرون میرود واز بیرون ، بدرون میرود

‹‹

عارف ، راهرو است نه مقیم در خانه اش .عارف ، خانه (نظم = آموزه و دستگاه شناختی ثابت) ندارد . درون عارف ، خانه اش نیست . بیرون و درون خود ، فقط نماد جنبش دو سویه عارفست . عارف ، میکوشد ، درون خودرا در بیرون بگسترد . آنچه در میانه خود است ، باید ببرونی شود ، بگسترد ، پیدا شود ، و آنچه بیرونیست ، آنچه واقعیت است و خارجی و بیگانه است ، درونی شود .واقعیت و جهان خارج ، به آنچه درونیست ، تبدیل می یابد ، و اندیشه و احساس و خیال و آرمان و معنی میشود . بیگانه ، یار و یگانه و دوست میشود . بیرون و درون ، دو لایه هستی ، بریده از هم نیستند . عارف ، درونگرا نیست همانسان که برونگرا نیز نیست . عارف ، از درون ، برون را مینگرد ، و از برون ، درون را مینگرد . آنچه برونیست ، برون درونی هست ، و آنچه درون هست ، درون بیرونی هست . عارف ، میخواهد ، خودرا در کلِ (هماد) هستی بیابد . و هستی را در کل خود بیابد . سعادت عارف ، در همین یافتن خود درکل هستی است . سعادت عارف ، مانند مومن دینی ، سعادت اخروی نیست . او علاقمند به رسیدن به سعادت اخروی نیست . برای او ، دو جهانی که از هم بریده باشند نیست . خدا ، کل هستی است . بدینسان ، یگانگی هستی ایجاد میگردد . بدینسان تفاوت ارزشی و گوهری ، میان درون و بیرون هیچ چیزی نیست . درون و برون ، هستی در دوگونه شیوه است . خود را در بیرون و در جهان گستردن ، همانقدر لازمست که بیرون را در درون به تخمه نشاندن . واین دو جنبش ، امکانِ یافتن کل هستی است . یافتن کل هستی ، آزمونیست که فراسوی

درون و بیرون ، و در جنبش از درونسو به برونسو ، و ازبرونسو به درونسو ممکن میگردد ، درونی نیست ، بلکه جنبش به درونسو هست . بیرونی نیست ، بلکه جنبشی برونسو هست . آنچه در درونسو هست ، بیرونی میشود و آنچه در برونسو هست ، درونی میشود .مرز میان آنها را میتوان جا بجا ساخت و از میان برداشت . اندیشه و خیال و آرمان ، باید بیرونسو گردد و پیدایش یابد ، و همچنین عمل باید درونسو گردد و به هم در یك كل به پیوندد و معنا بیابد ، تا انسان ، كلی را كه اندیشه و عمل ، رو.یا و واقعیت باهم دارند ، دریابد . و گرنه نه اندیشیدن به خودی خود ، ایجاد سعادت میکند و نه عمل کردن . درونسو شدن ، یافتن خود نیست ، چنانکه در برونسو شدن ، و عمل کردن و اثر گذاشتن ، انسان خودرا نمی یابد . خود ، کلی هست که در جنبش از درون به بیرون ، واز بیرون به درون یافته میشود .

مدارائی عرفان
نوسان میان تصویر و مفهوم

››››››››››››››››››››››››››››››››››

گوهر تجربه عرفانی همینست که تصویر ناپذیر و مفهوم ناپذیر است ، و هر تصویری و مفهومی از آن ، تنگ و محدود ، و طبعا غلط است . و تجربه عرفانی ، خواه ناخواه به تصویر ، نزدیکتر است که به مفهوم . چن مفهوم، از مرزهای بسیار مشخص و روشن و دقیقش معین میگردد و بر عکس ، تصویر ، مرزهای مشخص و برجسته و چشمگیرندارد ، و ابهام و مه آلودگی ، به او انعطاف پذیری خاصی برای بیان تجربه عرفانی میدهد . این تجربیات عرفانی در ادیان کتابی ، میکوشند بتدریج « تبدیل به مفهوم شوند . استحاله « تصویر » به « مفهوم » ، سبب عقلی ساختن دین میگردد ، ولی با این استحاله ، « انعطاف پذیری در تصویر » ، ناگهان تبدیل به « سخت گیری و

مهم گیری بی اندازه در مرزهای روشن و دقیق مفاهیم ، میگردد . دین که در آغاز ، بیان تجربه عرفانی در تصاویر انعطاف پذیر بود ، ناگهان بیان اصول و فروع بسیار حساس و سنجیدنی و دقیق مفهومی میشود .
حساسیت در مرزهای مفهوم ، بسیار بالا میرود . ناگهان دینی که در آغاز ، در اثر نیرومندی تجربه عرفانیش ، بسیار مدارا بود ، در این تقلیل تصاویر به مفاهیم ، بی نهایت سختگیر و خشک اندیش و جزمی و متعصب میگردد .
پیدایش اختلاف در تصاویر ، تجربه ای بسیار عادی بود ، ولی پیدایش اختلافات موی گونه در مفاهیم ، سبب پیدایش جنگ و دشمنی و سخت دلی و خونریزی وحشیانه میگردد . عارف ، این « درك تأویلی یا درك تصویری » را در همه تجربیات خود نگاه میدارد ، ازاین رو ، بسیار مداراست . حتی هر مفهومی را با مهارت و تردستی، تبدیل به تصویر میکند ، تا امکان مدارائی و تفاهم را ایجاد کند . یکی از علل نفرت او از عقل ، همین مرزاماست کشی در مفاهیمست که مایه قیل و قال و بحث و مجادله آخوندیست . ت
جربیات دینی و عرفانی ، با چنین مفاهیم دقیق ، ناسازگارند . با ورود مفاهیم عقلی در دین . و پیدایش علوم الهی (الهیات = ایزد شناسی) ، نامدارائی دینی ، امری عادی میشود . رو آوردن عرفان از نثر به شعر ، برای همین روآوردن بیشتر به تصاویر و امکانات بیشتر برای پیدایش تجربیات عرفانی بود . و ایجاد فضای مدارائی در انجمن های ادبی ، برای پرهیز از مرزهای تیز و برّای مفاهیم در نثر است .

« از عرفان پهلوانی »